العددان / ٩٥ - ٩٦ / أيلول - كانون الأول / ٢٠٠٦

دراسات تاريخية

مجلة علمية فصلية محكمة

تعنى بالدراسات حول تاريخ العرب

دراسات تاريخية

دراسات تاريخية

مجلة علمية فصلية محكمة

«تعنى بتاريخ العرب»

تصدر عن لجنة كتابة تاريخ العرب – جامعة دمشق

السنة الخامسة والعشرون /العددان/ ٩٥–٩٦/ أيلول – كانون أول

١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م

الاشتراكات	للأفراد	للمؤسسات	للطلاب
في القطر العربي السوري	(٢٠٠) ل.س	(٤٠٠) ل.س	(١٠٠) ل.س
في الأقطار العربية	(٢٠) دولار أمريكي	(٤٠) دولار أمريكي	
في البلاد الأجنبية	(٣٠) دولار أمريكي	(٦٠) دولار أمريكي	

يمكن الاشتراك بمجموعات الأعداد الصادرة بالبدل نفسه لكل عام، ويتم تسديد بدل الاشتراك بشيك إلى لجنة كتابة تاريخ العرب، أو بتحويل المبلغ إلى حساب جامعة دمشق في مصرف سورية المركزي رقم ٠٢٣ / ٣٣٢٣

المراسلات: لجنة كتابة تاريخ العرب – مجلة دراسات تاريخية – جامعة دمشق

المكاتب: جامعة دمشق – هاتف /٢١٢٤٤٦١/ فاكس /٢١٢٤٤٦١/

تصدرها وتشرف على تحريرها

لجنة كتابة تاريخ العرب بجامعة دمشق

المدير المسؤول

أ· د· وائل معلا

رئيس جامعة دمشق

رئيس التحرير

أ· عبد الكريم علي

شروط النشر في المجلة

إنَّ مجلة دراسات تاريخية هي جزء من مشروع كتابة تاريخ العرب، وخطوة من خطوات تخدم كلها وبمجموعها الغرض الأساسي، وهو كتابة تاريخ العرب من منطلق وحدودي، وضمن منظوري الفهم الحضاري للتاريخ والتقيد بأسلوب البحث العلمي، تحاول طرح الجديد في ميدان البحث في التاريخ العربي، وتسليط الضوء على التيارات العامة التي حركت تاريخ الأمة العربية وأعطته خط مساره الخاص، وإيضاح ما لفه الغموض، وتصحيح ما شوه وكشف الزيف إن وقع، وكل ما يمكن أن يثير جدلاً علمياً واعياً ينتهي عند الحقيقة الموضوعية.

والمجلة ترحب بكم قلم يشارك في إغناء فكرتها وبكل مقترحاً ورأي في مسيرتها، وتنشر البحوث والدراسات في تاريخ العرب وما يتصل به، على أن يراعى فيها ما يلي:

آ – أن تتوافر في البحث الجدة والأصالة والمنهج العلمي.

ب – أن لا يكون منشوراً من قبل.

جـ – أن يكون مطبوعاً على الآلة، خالياً من الأخطاء الطباعية.

د – تعرض البحوث، في حال قبولها مبدئياً، على محكمين متخصصين لبيان مدى صلاحيتها للنشر، وفق المعايير المذكورة أعلاه، والتعديلات اللازم إدخالها عليها عند الاقتضاء. وتبقى عملية التحكيم سرية.

وتحتفظ المجلة بحقها في الحذف والاختزال، بما يتوافق مع أغراض الصياغة.

ولا تنشر المجلة قوائم المصادر والمراجع، ولذلك يحسن أن يتقيد السادة الباحثون بشكليات التوثيق المتعارف عليها، على النحو التالي:

أ– في ذكر المصادر والمراجع (للمرة الأولى):

ذكر اسم المؤلف كاملاً وتاريخ وفاته بين قوسين ( ) إن كان متوفى، اسم المصدر أو المرجع وتحته خط، عدد المجلات أو الأجزاء، اسم المحقق إن وجد، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر وتاريخه، الصفحة.

ب– في محاضر المؤتمرات:

ذكر اسم الباحث كاملاً، عنوان الدراسة كاملاً بين قوسين مزدوجين « »، عنوان الكتاب كاملاً، اسم المحرر أو المحررين، الناشر، المطبعة ورقم الطبعة إن وجدت، مكان النشر ومحله، الصفحة.

جـ– في المجلات:

اسم الباحث كاملاً، عنوان البحث بين قوسين مزدوجين « »، اسم المجلة كاملاً وتحته خط، رقم المجلد أو السنة، رقم العدد وتاريخه، الصفحة.

ثم ذكر الرمز الذي يشار به إلى المجلة في المرات التالية.

د – في المخطوطات (للمرة الأولى):

اسم المؤلف كاملاً، عنوان المخطوط كاملاً، الجهة التي تحتفظ به، تاريخ النسخة وعدد أوراقها، رقم الورقة من الإشارة إلى وجهها (آ) وظهرها (ب). ثم ذكر ما يشار به إلى المخطوط في المرات التالية.

وتكتب الأسماء الأجنبية بالعربية واللاتينية بين قوسين ( )، ويشار إلى الملاحظات الهامشية بنجمة * . وترقم الحواشي بأرقام تتسلسل من أول البحث إلى آخره، دون التوقف عند نهاية الصفحات.

يمنح الباحث نسخة من العدد الذي نشر فيه بحثه والأعداد الصادرة خلال ذلك العام، مع عشرين (مستلة) من البحث.

محتويات العدد

- **الفكر اليوناني الاجتماعي ٤٦٣-٢٦٤ق.م وأثره في العرب** ص ٣

د. حسن أبو حمود

- **الإله "الحامي" في النقوش التدمرية** ص ٣٥

د. علي صقر أحمد

- **تأثيرات الفن التدمري في الفن البيزنطي المبكر** ص ٥٧

د. فؤاد طوبال علي

- **الإدارة الإسلامية في اليمن حتى قيام الخلافة العباسية** ص ١٠٣

د. محسن يوسف

- **دراسة عمرانية واقتصادية من خلال وثائق المحكمة الشرعية بدمشق ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م** ص ١٤٣

د. طليعة الصباح

- **جذور الفكر السياسي في العراق الحديث حركات الاستقلال المحلي في العراق ١٧٥٠-١٨١٧** ص ١٨٥

د. رياض جاسم محمد الأسدي

- **أثر النشاط التجاري الفرنسي في بحر العرب على نشاط مدينة صور العُمانية في نهاية القرن التاسع عشر** ص ١٣١

د. أحمد محمد الحوارنة

- **التعليم الديني اليهودي في العراق خلال القرن التاسع عشر** ص ٢٦٥

د. علي عبد الكريم العبيدي

- **العلاقات الألمانية السعودية منذ تأسيس المملكة العربية السعودية حتى وفاة الملك المؤسس عبد العزيز بن سعود ١٩٢٦-١٩٥٣** ص ٢٨٧

د. عبد المجيد زيد الشناق

الفكر اليوناني الاجتماعي

٤٦٣-٢٦٤ق.م

وأثره في العرب

الدكتور حسن أبو حمود

كلية العلوم السياسية

الفكر اليوناني الاجتماعي ٤٦٣ ‾ ٢٦٤ق·م وأثره في العرب

الدكتور حسن أبو حمود
كلية العلوم السياسية

تمهيد:

تعدّ هذه الدراسة بمنزلة تأريخ لفترة مهمة جداً للفكر الاجتماعي في جزء من العالم القديم هو بلاد الإغريق، التي نتناولها تاريخياً خلال الفترة الممتدة من ٤٦٣ ‾ ٢٦٤ق·م، أي قرابة مائتي عام من عمر الحضارة اليونانية في أحد جوانبها وتجلياتها الفكرية على الصعيدين الاجتماعي والسياسي بالرغم من صعوبة عملية فصلهما عن الفكر الفلسفي المسيطر آنذاك كلياً على الفكر الإنساني، حيث كانت الفلسفة هي العلم الوحيد، أو أمّ العلوم·

والهدف من الدراسة ‾ كما يتضح في سياقها ‾ يمكن أن نقول: إنه مزدوج أو يتفرغ إلى هدفين، الأول هو الكشف عن أهم الأفكار التي تناولها الإغريق وتخص الحياة الاجتماعية والسياسية، الغنية بأحداثها وإشكالاتها في بلادهم خلال الفترة المذكورة،

وكيف تعامل مفكروهم معها، والثاني تبيان الأقنية التي عبرت خلالها بعض الأفكار اليونانية إلى الحضارة العربية. والتأكيد على فرضية أساسية هي أن الانغلاق الحضاري على الذات عملية شبه مستحيلة عبر التاريخ. لذلك سنجد في الجزء الأول من البحث، الذي يحمل عنوان قراءة للفكر الاجتماعي اليوناني دعوات صريحة لشكل من أشكال العولمة التي ذاع صيتها في وقتنا الحاضر. وفي الجزء الثاني، تحت عنوان مقاربات الفكرين اليوناني، والعربي نستعرض ما ذكره العرب عن اليونان، وأهم أعلام العرب الذين تأثروا باليونان وعملوا على نشر أفكارهم الموسومة بطابع يوناني يتناسب وثقافتنا العربية. مبتدئين من الفارابي مروراً بالكندي وانتهاءً بالرازي.

قراءة في الفكر الاجتماعي اليوناني القديم:

يجمع المؤرخون للفكر الإنساني القديم على أن الفترة الواقعة بين ٤٦٣-٣٢٢ق.م "تعدّ أهم مرحلة في تاريخ العالم كله، سواء نظرنا إليها من حيث هي، أو من حيث أثرها في مصائر الإنسان المتحضر من بعدها"[١]. إن دلالة التاريخ الأول ٤٦٣ق.م إشارة لوصول أحد كبار سياسة الإغريق للحياة العامة.

حيث انضم "بركليز" منذ حداثة سنه إلى حزب الشعب "الديموس" في أثينة"، وما عرف عنه من فضائل وأخلاق وذكاء جعلته يتبوأ مكانة مرموقة في قيادة دولته. "حين ينزل ميدان السياسة يستعد له أكمل استعداد، ولا يتردد في أن يمضي في أي عمل تفرضه عليه قواعد التربية الحقة، لا يتكلم إلا قليلاً، ولا يطيل الكلام، ويدعو الآلهة أن تمسك لسانه فلا ينطق بأي كلمة لا تمتّ بصلة قوية للموضوع الذي يتكلم فيه... فكان بلا جدال مبرأ من جميع ضروب الفساد وأكبر من أن يهتم بالمال"[٢]، لذا ثابر الأثنيون على انتخابه وتجديده طوال ثلاثين عاماً ٤٦٧-٤٢٨.

أما فيما يتعلق بالعام ٣٢٢ق.م، فهي دلالة لموت المفكر، الفيلسوف العظيم أرسطو طاليس، ومعلم الإسكندر الأكبر.

ولا نقصد من وراء هذا الحصر للتاريخ بأن الفترتين السابقة واللاحقة له، قليلة الأهمية في تاريخ الفكر البشري، بل على العكس من ذلك، لأن تألق الفكر اليوناني بمختلف صوره في الفترة المذكورة، لم يكن إلا نتاجاً لفكر ومذاهب أسلاف سابقين، أصحاب أسس النظم الفكرية، أمثال: طاليس، أناكسا غوراس، هيراقليطس، بارمندس، فيثاغورث.......إلخ.

علماً أن معظم مفكري رموز العرب قليلاً ماكانوا يتناولون الأفكار والآراء المسندة لأولئك المفكرين، لأسباب عديدة يمكن التنويه لأهمها من خلال مطلع "تهافت الفلاسفة" للغزالي، عندما يشير إلى أن أرسطو كان قد نقض أقوال أولئك المفكرين، وأظهر مدى اختلالها.

فهو بذلك كفي لاحقيه مؤونة النظر فيها. وبالطبع لا يمكن الاعتداد بمثل هذه المسوّغات، لأن التفكير، ولاسيما التفكير الاجتماعي لا يقوم إلا بوجود نخبة مثقفة قادرة على دراسة وتحليل الظواهر المتغيرة باستمرار، ضمن إطار من الحرية والإشباع للحاجات البشرية. وهذا ما توافر لبلاد الإغريق التي انتشرت فيها المدارس المتعددة، كمدرسة السفسطائيين، ومدرسة أفلاطون، ومدرسة أرسطو، الذين سنعرض لأهم أفكارهم، – ولو جزئياً في ميادين الفكر الاجتماعي الذي انتقل لحضارات الأمم الأخرى في العالم ومنها العرب. كما سنتناول مدرستين فكريتين بعد عصر الإسكندر، لا تقل أهميتهما عن أفكار روّاد الفكر اليوناني القديم، هما المدرسة الأبيقورية، والمدرسة الرواقية.

السفسطائيون:

يعدّ المذهب السفسطائي استجابة لحاجة اجتماعية، سياسية، أوجدتها الحياة الديمقراطية في بلاد اليونان، التي تزدهر على حساب المفاهيم والقيم الأرستقراطية في القيادة السياسية والتشريع، وبدأت تظهر المؤسسات التي تؤمن مشاركة فعلية للمواطنين

"الأحرار" في إدارة حكم الدولة "المدينة" ولم يعد الحاكم على صلة بالآلهة، يتلقى الأوامر منها، ويتصرف على الأرض حسب مشيئة السماء.

بدأ السفسطائيون البحث عن قانون طبيعي، يقوم على احترام الشخصية الإنسانية، وعملوا ما في وسعهم على تحرير الفرد، فحاربوا الرقّ، والقومية العصبية التي اشتهرت بها المدن الإغريقية، كانت مناقشاتهم وحواراتهم تسجل لأول مرة في تاريخ الفكر الإنساني على أساس ديمقراطي حرّ. لذلك اعتبروا من أوائل الفلاسفة الإغريق الذين عالجوا مشكلات اجتماعية، في حين كان معظم المفكرين قبلهم يهتمون تحديداً في تفسير الطبيعة والكون، بينما هم – السفسطائيون – جعلوا من الإنسان محور تفكيرهم، واعتبروه مقياساً لكل شيء. وهنا تكمن الحاجة الاجتماعية السياسية التي بدأنا حديثنا بها عنهم، فمحاسبة القادة والدفاع عن المصالح والتنافس الذي تبلور نتيجة الديمقراطية في زمن حرمت الأصول القضائية واللجوء إلى "المحامين". الأمر الذي حتّم على المواطن امتلاك فن الإقناع والنقاش والجدل والفصاحة والخطابة، ولاسيما أن الحياة السياسية وقسماً كبيراً من المصالح الفردية خضعت للاقتراع الذي يلي المجادلات الخطابية فهم كما تعني اللغة اليونانية – المعلمون، أو رجال الحكمة، التي تلقى الناس ويساعدونهم على امتلاكها. وهي – الحكمة – علم الإقناع بما يعتبر ضرورياً، صحيحاً، فاضلاً ومفيداً إنها: "فن المقال، والديالكتيك الذي تكفل لأربابه الغلبة في فرض آرائهم ومصالحهم، وكل مثقف يمكنه امتلاك هذه الحكمة، واكتساب هذا الفن"(٣).

واستمرت هذا النظرة للسفسطائيين إلى أن قام النزاع بين الدين والفلسفة، مما أدّى إلى هجوم المحافظين عليهم، كما أثارت نزعة بعضهم التجارية أفلاطون، الذين اتهمهم بالسفسطة بهدف كسب المال، فظل هذا الوصف ملازماً لهم إلى أن يومنا هذا. إلا أن افلاطون نفسه أبدى إعجاباً صريحاً ببعض أفكارهم، وخاصة ما قدمه "بروتاغوراس" ووصفه إياه بأنه على خلق عظيم، لا يحمل حجج منظارية من الجدال أكثر مما

تحتمل، ولا يهتم قط بأن يتكلم، ويعترف بأنه أخذ على نفسه أن يعلم تلاميذه التبصـر والحذر في الشؤون الخاصة والعامة، وحسن تنظيم المنزل والأسرة وفنون البلاغة أو الكلام المقنع، والقدرة على فهم شؤون الدولة وحسن إدارتها(٤)، كما أن صاحب الفكرة الشهيرة: الحقيقة المطلقة لا وجود لها، وإنما كل ما يوجد هو الحقائق التـي يعتنقهـا بعض الناس في ظروف خاصة، فالحقيقة كلها والخير والجمال أمور نسبية وشخصية. وبإعلان بروتاغوراس هذا المبدأ البسيط في الإنسانية والنسبية، صـدر قـرار مـن الجمعية الأثينية بنفيه وأمرت جميع الأثينيين أن يسلموا كل ما عساه أن يكون لديهم من كتاباته، وأحرقتها في السوق العامة(٥).

وبهذا نجد أن السفسطائيين بانتقادهم التقاليد والأخلاق السائدة فـي عصـرهم، أرادوا تحرير الناس من رقّ العقل، ودفعهم لطلب المعرفة، لجعلوا بذلك من التفكيـر سـنة العصر، وأيقظوا الوعي والنضوج الفلسفي الاجتماعي الذهني.

- سقراط: ٤٦٩-٣٩٩ ق.م:

بدأ سقراط حياته العامة بخطبة شهيرة ضد السفسطائيين، ليصبح فيما بعد أستاذاً ناجحاً للبلاغة، يتصف بالزهد والاعتدال وضبط النفس، وقد عبّر أفلاطون عن ذلك حينمـا قال واصفاً إياه: "كان بحق أعقل، وأعدل، وأحسن من عرفت من الناس فـي حيـاتي كلها"(٦). - نظراً لشخصيته المحبة للجدال - كما تدل على ذلك معظم الدراسات عـن الفكر اليوناني - فقد عمد إلى دراسة الفلسفة، وبرع في محاورة أقرانه فـي قضـايا الفكر والمجتمع والدين، عبر أحاديثه، وأسئلته، التي يطلب إجابات دقيقة محددة عنها، وآراء منسقة غير متناقضة لدرجة. جعلت منه رعباً لكل من لا يسـتطيع أن يتحـدث حديثاً واضحاً معه. أما عن نفسه وكيفية انتقائه للأسئلة والموضوعات، فيقال: إنه يعلم الأسئلة جميعاً، ولكنه لا يعلم شيئاً عن أجوبتها، ويرى معظم المفكرين بـذلك إحـدى خصائص سقراط في التواضع(٧).

لقد اهتم سقراط بكل ما يتعلق ويهمّ الجنس البشري، والبحث عن الصالح وغير الصالح، والعادل وغير العادل، وما يتفق مع العقل، وما لا يتفق معه، وعمّا يعدّ شجاعة، وما يعدّ جبناً، وعن ماهية الحكومة التي تسيطر على الناس، وعن البراعة في الحكم، ويرى في كل من يجهل هذه القضايا أنه ينتمي إلى طبقة العبيد(٨).

ألا تمثل هذه النظرة، والالتزام بها، إحدى غايات الوجود الإنساني؟ إنها بحق صرخة لبني البشر، كي يعمل العقل والتأمل والتفكير، والابتعاد عن كل ما يمكن في وجه ذلك، فمن له مصلحة بالانضمام إلى طبقة العبيد، عليه أن يحيد عن هذه الطريق. إنها رسالة إنسانية غاية في الاحترام كينونة الإنسان، وفكره في القضايا المحيطة به على تنوعها. وكان أول من يعمل على ممارسة ذلك، عندما يطلب إلى محدثه أن يعرف فكرة عامة شاملة، ثم يبحث في التعريف، ليكشف في العادة عما فيه من نقص أو تناقض، أو سخف وبطلان، ثم يستدرج محدثه بأسئلته المتعاقبة إلى تعريف أتم وأصح، ولا يقوله هو أبداً، بأنه مولعاً بالتفكير المنظم، وشغوفاً به. فلم تكن الفلسفة إذن عند سقراط هي الدين – بالرغم من الحكم عليه بالإعدام بسبب الدين – بل كانت علم الأخلاق والسياسة، مدخلها والوسيلة إليها المنطق.

لقد فضل الموت من أن ينتهك حرمة قوانين بلاده(٩) أو التراجع عن الأفكار التي طرحها.

– أفلاطون:

نبغ أفلاطون منذ شبابه في الموسيقى والرياضيات والبلاغة والشعر والحرب، ومنذ بلوغه سن العشرين كان يستطيع فهم أفكار سقراط، ويستمتع لمنظره وهو يقذف أفكاره في الهواء، فما كان منه إلا أن ترك كل هواياته وتبع المعلم الشيخ، فكان كل يوم يكتب عنه في مذكراته لقناعته بأنه سيكون له – لسقراط – شأن عظيم في مستقبل الأيام.

نتيجة للبيئة السياسية والاجتماعية التي نشأ بها أفلاطون، فإن كرهه للديمقراطية يكاد يكون متأصلاً في دمه. ولذلك فرّ من أثينة بعد عودة الديمقراطية إليها ومحاكمة سقراط وموته. وأخذ يدرس العلوم والرياضة والمعارف التاريخية الشعبية، وفلسفة فيثاغورث أينما ارتحل. وسنكتفي بهذه العجالة في أخذ شذرات عن فكره المعرفي في السياسة والمجتمع وحياة الناس، لما لها من أثر بالغ على الأجيال الإنسانية من بعده، فالمحاورات التي كتبها في متوسط عمره تتحول شيئاً فشيئاً من الميتافيزيقية، إلى الأخلاق السياسية تحت تأثير سقراط – إذ يقول: "إن أنواع الحكمة وأجملها، هي الحكمة المتصلة بتنظيم الدول والأسر"[١٠]، وتتكون النفس الإنسانية عنده من ثلاث درجات أو أجزاء الشهوة، والإدارة والفكر، ولكل منها فضيلته الخاصة على النحو الآتي: الاعتدال، الشجاعة، الحكمة ويضيف إليها التقوى والعدالة وأداء واجب الإنسان نحو والديه وآلهته. ويرى في العدالة: تعاون الأجزاء في الكل، أو العناصر في الأخلاق أو الأهلين (المواطنين) في الدولة، بحيث يقوم كل جزء بواجبه اللائق به على الوجه الأكمل.

ومن منطلق اهتمامه بالعدل نجد أن أفلاطون هاجم السفسطائيين حين رغبوا في الحطّ من قيمة القانون ويرى في ذلك إنما حطوا في قيمة العدل نفسه لأنه هاجم القانون لم يكن سوى الإفصاح عن العدل. ونرى أن مفهومه – أفلاطون– هذا القانون قد تبدل على أثر موت معلمه – سقراط– الذي حكم عليه بتجرع السم استناداً إلى القوانين الديمقراطية وبرأيه أن قوانين كهذه لا يمكنها بأية حال من الأحوال أن تكون تعبيراً عن العدل، وهذا ما يستدعي الدفاع عن العدل وحده بمعزل عن القانون. ونرى أنه بهذا التفريق بين العدل والقانون تضمن في ثناياه الرد على السفسطائيين منددا بتعليمهم[١١]. فعلياً كبشر أن تفعل كل شيء من أجل الحقيقة، فمن يحب الحقيقة لا يهمه أن يجزي الإساءة بالإساءة، بل يفضل أن يتحمل على أن يرتكب هو الظلم،

ويضرب في الأرض براً أو بحراً يبحث عن الناس الذين لا يجد الفساد سبيلاً إليهم، والذين لا تقوم صحبتهم بالمال أياً كان.... إله[١٢].

فهل يمكن أن تزول مثل هذه الأفكار من الوجدان الإنساني. إنه اهتمام صريح بشؤون الناس، يتمثل فبرؤية اجتماعية خاصة لا تلبث أن تتحول إلى حلم لشدة شفافيتها، إنه يحلم بوجود مجتمع خالٍ من الفساد والفقر والظلم والحروب، بعد أن روّعه ما كان يسود أثينة من انقسامات حزبية مريرة، وشقاق وعداء وحقد، وريبة لا تكاد تخبو نارها حتى تعود إلى الاشتعال[١٣].

وهنا لا يحتاج المرء إلى عناء في مقارنة طموح أفلاطون لمجتمع من ذلك النوع، مع طموح رجال الفكر والسياسة اليوم الصادقين في توجهاتهم نحو عالم خال من تلك العناصر التي ذكرها أفلاطون. فهي حاجات إنسانية اجتماعية سياسية اقتصادية قائمة عبر التاريخ إلى يومنا هذا، بلورها ذلك المفكر الإنساني العظيم بكل دقة ووضوح.

إننا – عرباً –، جماهير شعبية أو مفكرين وقادة نطمح لمجتمع عربي خالٍ أيضاً من التجزئة والشقاق والعداء والريبة، لكن على ما يبدو أن واقع أفلاطون وعجزه عن تحقيق ذلك مشابه إلى حد كبير واقعنا، وعجزنا أيضاً عن تحقيق هذا الحلم في القريب المنظور على الأقل، ولو تمعنا أكثر في تفاصيل من تلك الأفكار وأسقطناها على واقعنا للتأكد من شدة التشابه فنجد أن أحد حواراته مع معلمه الشيخ سقراط يقول: "..... ففي مثل هذه الدولة تسود الفوضى، وتتخذ سبيلها إلى بيوت الأفراد،..... فيتعود الأب النزول إلى مستوى أبنائه، ويتعود الابن أن يضع نفسه في مستوى أبيه، فلا يخشى أبويه، ولا يستحي منهما،..... ويخاف الأستاذ طلابه ويتملقهم. ، ويحتقر الطلاب أساتذتهم ومعلميهم، ... ويصبح الكبار والصغار سواسية، فيصبح الشاب نفسه في مستوى الشيخ، ولا يستنكف أن يعارضه بالقول والفعل، ولا يتحرج الشيوخ من تقليد الشبان... إن ازدياد أي شيء فوق حده كثيراً ما يؤدي إلى انقلاب في الاتجاه المضاد له ولهذا يبدو أن الإفراط في الحرية سواء أكان ذلك من ناحية الأفراد أو

الدول، لن يؤدي إلا إلى الاستعباد.... ونرى أن أشد الحكومات استبداداً، تنشأ من أشد أنواع الحرية تطرفاً"(١٤).

في الجزء الأول من المقطع الحواري نلمس الواقعية والتشابه لما نحن عليه الآن ثم لا يلبث أن يظهر فيه وبوضوح حساسيته تجاه الحرية والديمقراطية والإفراط بهما، وهو ما آل به إلى كتابة جمهوريته المثالية القائمة بمعظم مكوناتها وتنظيماتها على أسس وأفكار طوباوية، تعيش عيشة فطرية شيوعية، يكتفي بقبولها ولا يدعو إليها إلا نظرياً. وكأنها أشبه ما تكون إلى مقياس عام لتحديد درجة العدالة والاعتدال في حياة الأفراد والمجتمع. ويرى بعض المفكرين، - ومنهم العرب - بأن الفلسفة الأفلاطونية ربما ولدت عندهم نتيجة لإخفاقه السياسي. "فبحث أفلاطون كان عن العلم الذي ينشئ رجل الدولة ويعصمه عن ارتكاب جريمة الظلم، هذا العلم هو الفلسفة... تلك كانت بداية طريق أفلاطون: لكل تقنية أصول يتعلمها الذي سيمارسها، فالطبيب يدرس قواعد المداواة، والطباخ نسب مزج الأطعمة، والشاعر أصول الشعر، وربان السفينة طرق تحريكها وإدارتها... فلِمَ لا يكون لإدارة المدينة، أو السياسة للشؤون الإنسانية علم يهدي القائمين على تدبير أمور الناس سواء السبيل؟ لمَ لا يكون لممارسة العدالة علم على الحاكم أن يدرسه كي لا يظلم البشر؟...."(١٥). وهذا يذكرنا بإجابة أفلاطون عن سؤال ، فحواه: ما السبيل لإعادة الحركة والحياة إلى مدينة - دولة- وضعها اللامعقول على شفا هاوية؟. ويتخلص جوابه، بأن هذه الطريق هي إعادة تكوين الإنسان بتربية علمية، ونظام اجتماعي عقلاني، وحدهما كفيلان بتحقيق العدالة التي هي انسجام والتوازن والتكامل بين الأبعاد والعناصر التي يتألف منها كل من النفس والمدينة والكون وبين الثلاثة، إن الفيلسوف الحاكم - هو اتحاد النظر والعمل في كيان إنساني موحد، يتشكل الإنسان الزاهد بالمال والمناصب وبقية شؤون الدنيا، وهذا واحد من أهداف الفكر الإنساني الكبرى، وطموحاته التي يرنو للوصول إليها. ومن

هنا يصيب الأستاذ الفاضل أنطون مقدسي، حين يعلن: إن أفلاطون من معاصرينا في أغلب ما كتب(*).

- أرسطو:

يعتبر أرسطو بحق تلميذاً نجيباً لمعلمه أفلاطون، معجب به إلى حد جعله يشيد له بعد مماته - أفلاطون - مذبحاً خاصاً، بالرغم من تباين الآراء بينهما، ويقول مؤلف قصة الحضارة "ول ديورانت" بهذا الصدد: "ولو أن أرسطو طاليس لم يستمع إلى أفلاطون تلك المدة الدويلة - التي يقدرها بعضهم بعشرين عاماً - لجاز لأن يكون له عقل علمي محض"(١٦). ويضيف تأكيداً على جديته العلمية وإعجابه بأفلاطون، بأنه في حين شرع أفلاطون يقرأ رسالته عن الروح في المجتمع العلمي بقي أرسطو الشخص الوحيد الذي يستمع إليها من بدايتها إلى نهايتها، أما غيره فقد انفضوا من حوله.

إن ما بقي من مؤلفات أرسطو، مجموعة من الرسائل والكتب التي لا تشكل - وفقاً لما يؤكده المؤرخون - سوى شذرات فنية مغرقة في التجريد والمعلومات والحكمة، وأكثر ما يعنينا منها - في بحثنا - كتابه عن السياسة، وعلمها، نظراً لعلاقتها الوطيدة بعلم الاجتماع. إذ يرى أرسطو أن علم السياسة، هو علم السعادة الجماعية، كما أن علم الأخلاق هو علم السعادة الفردية وأن وظيفة الدولة هي أن تقيم مجتمعاً يحقق أعظم سعادة لأكبر عدد، والدولة هي مجموعة من المواطنين ذات عدد كاف لتحقيق جميع أغراض الحياة، وهي نتاج طبيعي لغرائز الإنسان التي تؤدي به - غرائزه - إلى الاجتماع مع غيره، وهي - الدولة - سابقة لطبيعتها على الأسرة وعلى الفرد، ذلك أن الإنسان كما نعرفه يولد في مجتمع منظم قبل أن يشكله في صورته(١٧).

نجد فيما سبق أنه: لا تكاد تخلو جملة من القبسات من أفكار اجتماعية واضحة، يريد صاحبها منها إرساء دعائم لمجتمع كامل، وفقاً لظروفه الخاصة، ولذا فإن أرسطو يؤكد في سياساته على ذلك بقوله: "نوعاً من أنواع الحكم، قد يكون أحسن من غيره من الأنواع. ولكن ليس ثمة ما يمنع من أن يكون نوع آخر خيراً منه في ظروف

خاصة"[١٨]. ويضيف قائلاً: "كل حكم حسن إذا كانت السلطة الحاكمة تعمل لمصلحة الناس جميعاً، لا لمصلحتها الخاصة، فإذا لم تفعل هذا، فكل حكم سيء، ومن ثمّ كان لكل نوع من أنواع الحكم الصالح شبيه فاسد، حين يكون حكماً لمصلحة الحاكمين، لا لمصلحة المحكومين، ففي هذه الحالة تنحطّ الملكية فتصير استبداداً، والأرستقراطية فتصبح أوليجركية – طغمة مالية – والتيمقراطية – الأذكياء، والمتخصصون – فتكون ديمقراطية، أي حكم العامة[١٩].

وبدون الدخول في التفاصيل التي يستعرضها أرسطو، لكل نوع من أنواع الحكم، وأثره على المجتمع، نلاحظ الدقة في تصوير أنواع الحكم منذ ذلك الزمن. فإلى يومنا هذا لا تخرج أنوع الحكومات عما ذكره وحدّده، فإما حكم فردي، أو حكم ارستقراطي، أو حكم الأكثرية أو العامة، ولك منها – عنده – حسناته وسيئاته، التي لا بدّ أن تظهر إحداها ضمن أسس وسبل إدارة حكم البلاد. وهذا يمثّل بحد ذاته تأسيس بطريقة واضحة لأنظمة الحكم سواء، كان ذلك في علم السياسة أو علم الاجتماع السياسي. ويشكّل في الوقت نفسه إضافة أخرى في التراث اليومي المتجدد في الواقع إلى يومنا هذا.

ولو انتقلنا إلى صيغة أخرى لأفكار أرسطو، ضمن السياق الاجتماعي نفسه، نجده يسبق المفكرين على اختلاف عصورهم في مقولة تنوع البشر وتقسيمهم إلى طبقات، فالحكم – برأيه – يتطلب كفاية خاصة، ودراية خاصة، وليس بقدور من يعيش عيشة الصانع البسيط، أو الخادم الأجير أن يحصل على التفوق الذي يتطلبه الحكم. فلقد خلق الناس كلهم متساوين. على الرغم من أن العدل في المساواة ولكن هذا لا يكون إلا بين الأكفاء. لذا لا يقل استعداد الطبقات العليا، لإثارة الفتن، إذ فرضت عليهم مساواة غير طبيعية، عن استعداد الطبقات الدنيا، للتمرد، إذ بلغ عدم المساواة درجة التطرف غير طبيعية... وعليه أن يبذل جهده في أن يوفر لها الخبز على الدوام، وإذا كان الأغنياء يستفيدون أيضاً من هذا، فمن الواجب أن يقسم ما يمكن ادخاره من الأموال العامة بين

الفقراء، بحيث يكفي نصيب كل منهم لأن يبتاع به حقلاً[٢٠]. كذلك نضيف إلى رؤيته هذه بأن من الأسس الأخرى لتفتح الحضارة· هو أن على الدولة ليس إعداد المواطنين للتفوق الحربي، بل هو تعليمهم كيف يستفيدون من السلم الاستفادة الصحيحة·

إن التمعن بهذه الأفكار الموضوعية الواقعية، وسواها، الواردة في أهم ما تركه أرسطو من تراث فكري في كتابه، الأخلاق والسياسة، وبالمقارنة مع أفكار معلمه أفلاطون، فسنجد أننا نصل إلى حكم مفاده بأن المعلم أفلاطون – بعيد الرؤية أو استراتيجي النظرة نحو المجتمع، في حين فإن التلميذ أرسطو – ليس أقل بعد نظر بقدر ما هو أكثر واقعية، وأن أفكاره تكتيكية وآنية، يمكن تطبيقها في المجتمع خلال فترة راهنة ضمن ظروف محددة·

– الأبيقورية:

ينسب اسم هذه المدرسة الفلسفية إلى مؤسسها أبيقورس (٣٤١ – ٢٧٠ ق·م)، التي انتشرت أفكارها خارج الحدود اليونانية، لتصل إلى آسية الصغرى، وسورية، ومصر، وإيطالية، وشمال إفريقية، والأبيقورية ردّ فعل على واقع اجتماعي، بعد أن عمت الفوضى بلاد اليونان، وشعر الإغريق بضرورة إعادة النظر بما آلت إليه حضارتهم، فجاءت تعاليمهم أشبه ما يكون لوصفة طبية لمعالجة الواقع الاجتماعي السائد، فقسم أبيقورس الحاجات الإنسانية إلى ثلاثة أصناف:

أ – حاجات طبيعية وضرورية، كالطعام والشراب·

ب – حاجات طبيعية وغير ضرورية، كالطعام الترفيهي والحب، وتكوين الأسرة·

ج – حاجات غير طبيعية وغير ضرورية، الثراء، والمجد والجاه في المجتمع·

وبإمكان الفرد أن يعيش حياة سعيدة خالية من الألم جسمياً ومن القلق نفسياً وروحياً إذا تعلق بالحاجات من النوع الأول، وسعى لتأمين مستلزمات النوع الثاني، وانصرف عن اللذات من النوع الأخير لما يترتب عليها من الألم والشقاء· ويرى في الصداقة بين

الأفراد من أهم الوسائل بصنعها الحكمة لضمان السعادة طوال الحياة، ويرى أن الإنسان ليس مدنياً أو اجتماعياً بالطبع، بل كان على نزاع مع أقرانه، وهذا النزاع مصدر الألم،فلما نشأت الدولة أبطلت هذا، وأزالت الآلام المقابلة، فالتشريع والقانون نوع من العقد الاجتماعي، والدولة نوع من أنواع الاتفاق بين الناس، وهنا نلاحظ برأيه حول الدولة خلافه مع أفلاطون وأرسطو اللذين وجدا في الدولة تنظيماً نابعاً من الطبيعة الإنسانية.

– الرواقية:

وضع أصول هذا المذهب زينون القبرصي (٣٣٢–٢٦٤ق.م)، وسمي بالرواقية نظراً لتأسيسي المدرسة تحت الرواق، أو مظلة، ويقسم المؤرخون الفكر الرواقي إلى ثلاث مراحل: الرواقية القديمة وهي يونانية، والرواقية الوسطى، التي تأثرت باللاتينية، والرواقية الحديثة التي انتشرت أفكارها من خلال روادها الرومان أكثر من الفترتين السابقتين لها.

تتمحور عموماً أفكار الرواقية حول تعليم الإنسان سمات اليقين القادرة على إعطائه قواعد الحياة والعمل للتوفيق بينه وبين الطبيعة. لذلك يميز الرواقيون عن الأبيقوريين بالمادية والعقلانية الأخلاقية "الرامية إلى هدم الحواجز السياسية لأنها قانون شامل للناس يصبح الإنسان مواطناً عالمياً، فهي لذلك تدعو بتقويض دعائم الدولة المتعددة وتطالب بدولة شاملة هي جولة الإنسانية، حتى يغدو الفرد من رعايا الإنسانية، لا من رعايا دولة من الدول"[(٢٢)]. وهذا يشكل دعوة عولمية لم تصلها دعوات العولمة المعاصرة في أيامنا. مسوّغين ذلك بالعقل حيث يذكرون "بأن الإنسان يحيا وفقاً لما يراه العقل، لا يتفق مع ذاته فقط، بل يتفق مع جملة من الأشياء، لأن العقل لا يخص الإنسان نفسه بل يخص العالم أيضاً، وهذا يعني أن العقل الإنساني هو جزء من العقل الكلي، أي إننا نحيا بالعقل لاتفاق مع ذواتنا ومع العالم في الوقت نفسه"[(٢٣)]. فالواضح هنا أن العولمة التي يدعون إليها تختلف عما هي عليه اليوم في أساسها ومنطلقها. فهو

الإنسان عند الرواقيين، في حين نجد أن التبعية والتعميم السياسي، والاقتصادي والثقافي تشكل أسس ومنطلقات الدعوات الأمريكية – الغربية للعولمة الراهنة.

لقد وضع الرواقيون أيضاً لائحة بالأفعال اللائقة، التي هي أشبه بوظائف الكائن العاقل وواجباته تجاه نفسه وأسرته ومجتمعه، وأداء هذه الوظائف برأيهم ليست خيراً ولا شراً، ويمكن أن تكون مطلوبة من جميع الأفراد إلا إذا ظهرت أخلاق للناس الناقصين الذين يمارسون أعمالاً أو ووظائف عادية، فحيثما ينجز الإنسان الناقص واجباً عادياً، فإن الحكيم ينجز واجباً كاملاً، أو عملاً مستقيماً، وذلك بحكم توافقه الواعي مع الطبيعة الكلية.

"إن المواطنة عندهم هي تطبيق اجتماعي سياسي لنظريتهم للتجاذب الكلي فبلد الحكم ليس فقط البلد الذي نشأ فيه، وإنما العالم بأسره، أي "المدينة الإلهية"... والبشر جميعاً يمتّون بنسب إلى هذا الوطن الكبير مهما كان وضعهم الاجتماعي، ومهما كانت قوميتهم"(٢٤).

هذه النظرة للحياة الاجتماعية للفرد جعلت أفكار الرواقيين تنتشر في العالم، ويكثر رواد هذه المدرسة في شتى الأصقاع، إلا أن انتشارها لم يكن شعبياً، بل اقتصر على الأوساط الأرستقراطية المثقفة، لأنهم لم يفكروا في الجهلة، ولم يتعبوا أنفسهم في تعليمهم وتوجيه النصح لهم، بل كان جلّ اهتمامهم على الإنسان الحكيم، المثقف القادر على فهم ما يجري حوله في الطبيعة ليتوافق معها. واستمرت أفكارهم حية طوال العصور الوسطى وحتى عصر النهضة الحديث.

الكتابات العربية حول الفكر اليوناني:

عند دراسة الفكر اليوناني القديم، يتبادر للذهن العودة إلى الفترة السياسية المضطربة لبلاد الإغريق والتي تبدأ كما نوّهنا في بداية البحث لظهور سقراط والسفسطائيين في أثينة، مع العلم أن الفترة الزمنية السابقة لا تقل أهمية وغنى في الفكر، بل إنها في

الحقيقة تشكل المقدمة الأساسية لمعظم الأفكار التي جاءت بعدها. ومع ذلك فإن الفلاسفة والمؤرخين العرب في معظم كتاباتهم، تجاوزوا تلك الفترة، وركزوا كتاباتهم – القليلة أصلاً – عن الفكر اليوناني منذ أيام سقراط وانتهاءً بـ "أفلوطين"[٢٥]. مع العلم أن سقراط، وأفلاطون، وأرسطو، أشاروا في مؤلفاتهم وأفكارهم إلى الرواد السابقين لهم بأكثر من مناسبة، بل إن أفلاطون كان يتخيلهم في حواراته ويناقشهم بأفكارهم، وكأنهم جالسون أمامه، كما يعتبر أرسطو أول مؤرخ للفلسفة اليونانية القديمة حين أفرد فصولاً مستفيضة في كتبه للحديث عن مذاهب سابقة. ومع ذلك نلاحظ أن المؤلفات العربية القديمة تجاهلاً واضحاً – مسوّغاً أو بلا تسويغ – للفكر اليوناني القديم. فابن سينا عندما يتكلم عن الفلسفة كعلم مرموق في كتابه "الهيات الشفاء" لا يشير أدنى إشارة إلى أي من أوائل الفلاسفة الذين مهّدوا لهذا العلم، في حين نجد ابن باجة في "السماع الطبيعي" يسوّغ تركه للجانب التاريخي لنشوء الفلسفة القديمة، بالقول: "إن الآراء الواردة حينها كانت قد سقطت في زماننا".

يشذّ عن هذه الحالة صاحب كتاب "الملل والنِحَل" عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨هـ/١١٥٣م)، حينما أفرد بمؤلفه المذكور، فصلاً كاملاً للفلسفة القديمة، بعد أن نبّه إلى تجاوز فلاسفة الإسلام عن قدماء فلاسفة اليونان بقوله: "لقد أغفل المؤرخين من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم"[٢٦]، من الواضح أن مردّ هذا التجاهل يعود لأسس دينية في الكثير من جنباته. ففكرة التوحيد – الإله الواحد – التي رسخها الدين الإسلامي، لم تظهر على هذا النحو في الفكر اليوناني، وإن ظهرت بعض الشذرات المشابهة لفكرة التوحيد عند بعض قدامى اليونان، حيث يسوّغها المؤرخون العرب بتأثير أولئك بمن حولهم من حضارات قديمة ، فالشهرستاني يعتبر "انبذمكيس" من كبار مفكري بلاد اليونان تأثراً – برأيه– بلقمان الحكيم، أيام النبي داود، وأخذ الحكمة عن لقمان بالشام. فهو أول من ذهب إلى الجمع بين صفات الله وإثبات وحدانيته. أما فيثاغورث فيقول عنه "صاعد الأندلسي" بأنه أخذ الحكمة عن سليمان الحكيم، والهندسة

عن المصريين، وهكذا ترد العديد من الأفكار والتقويمات العربية المتناثرة في أمهات الكتب التاريخية العربية، التي تبحث عن تسويغات، نرى أنها واهية وغير مسندة، وترتكز فقط إلى الأساس الديني — الإلهي القائم عند اليونانيين.

إن السمة الأساسية للفلسفة العربية هي دينية بحتة في تلك الفترة. ومع ذلك وكما يقول ديورانت في قصة الحضارة. "لم تمت الحضارة اليونانية عندما استولت روما على بلاد اليونان، بل عاشت بعد ذلك عدة قرون، ولما أن ماتت أورثت أمم أوروبة والشرق الأدنى، تراثاً ليس له مثيل.

فقد أخذت كل مستعمرة يونانية تصب ماء حياة الفن اليوناني والفكر اليوناني في الدم الثقافي الذي يجري في عروق ما يجاورها من البلاد، في إسبانية، وبلاد الغال، وفي اترورية، وروما، ومصر، وفلسطين، وفي سورية وآسية الصغرى، وعلى طول شواطئ البحر الأسود. وكانت الإسكندرية هي الثغر الذي تصدر منه الأفكار، كما تصدر منه السلع، فمن المتحف والمكتبة انتشرت مؤلفات شعراء اليونان، ومتصوفتهم، وفلاسفتهم، وعلمائهم، كما انتشرت مؤلفات آرائهم على يد الطلاب والعلماء في مدينة في حوض البحر المتوسط وملتقى طرقه... وأمسك المسيحيون السوريون بشعلة الحضارة اليونانية وأسلموها للعرب واخترق بها هؤلاء افريقية إلى اسبانية"[٢٧] فلننظر إذاً إلى الأثر الفكري الاجتماعي والسياسي الذي أعطته تلك الحضارة لتراثنا العربي.

من المؤكد تاريخياً، أن الحضارة العربية لم تعرف الانغلاق على ذاتها، بل على العكس من ذلك، فإن من مميزاتها الانفتاح على الحضارات الأخرى بالعطاء والأخذ، وتشهد المؤلفات والمخطوطات العربية على ذلك ويشهد التاريخ على أن الفينيقيين تبادلوا التجارة مع بلاد اليونان قبل عهد هوميرس، وقدموا لهم أعظم أداة حضارية في التاريخ، ألا وهي الأبجدية، ويذكر ابن جلجل الأندلسي (٤٦٣ هـ=١٠٧٠م) في "أخبار الحكماء" أن عدة فلاسفة يونانيين منهم طاليس، فيثاغورس، أفلاطون وفدوا على سورية، ومصر، وقفوا المذاهب العلمية والفلسفية فيها. كما لايخفي على أحد ما

حاول القيام به الاسكندر المقدوني لدمج الثقافتين اليونانية والآسيوية في عالم واحد ، وحضارة واحدة ، بالرغم من رفض بعض مفكري اليونان لهذه الفكرة، ومنهم تحديداً معلمه أرسطو. ولقد نجح الاسكندر إلى حد كبير في رسالته، وبث حضارة بلاده في الشرق بعد أن حطم القيود القومية التي تقيد الحضارة اليونانية، لدرجة أصبح العديد من المفكرين والباحثين الذين يتناولون موضوع العولمة، يرجعون بتاريخها ومظاهرها الأولى، إلى فترة الإسكندر نفسه. وغدت الإسكندرية بعد تأسيسه لها ٣٣٢ق.م،منارة للعلم،يؤمها العلماء من جميع أنحاء العالم، ولاسيما بعد أن أخذت العلوم تنفصل تدريجياً عن الفلسفة، وبدأ البحث في المشاكل الاجتماعية والسياسية يأخذ منحى خاصاً به ضمن إطار فكري عام، طبعته الفلسفة بطابع خاص، وإن لم ينصهر بها الحد الذي كان عليه قبل ذلك. وبالمحصلة نقول إن فلاسفة العرب تأثروا إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية، وظهر هذا التأثير جلياً بعد أن نشطت حركة الترجمة في عهد الدولة العباسية. وتأسس بناءً على ذلك ثلاثة مراكز رئيسية للثقافة اليونانية في الشرق هي، مدرسة الرُها (أورفة) جنوب تركية، ومدرسة جند يسابور في إيران، ومدرسة حران في العراق. واستطاعت هذه المدارس بما أنجزته من ترجمات أن تدخل عناصر جديدة للثقافة العربية من سريانية وفارسية وهندية، بالإضافة بالطبع لليونانية. وتمثّل المفكرون العرب تلك العناصر المختلفة وحاولوا التوفيق بينها حينما يظهر فيها التضارب، وإلا عملوا على تجاوزها، شأنهم شأن من سيتعامل مع الفكر بمنطقٍ موضوعي سليم قابل للتطور على الدوام، لأن اختلاف المفاهيم الاجتماعية يعود بالأصل لتعاقب الحياة والتطورات والأحداث السياسية المتتالية، والتطور الاجتماعي – كما حدّده أفلاطون – قائم على التسلط المتعاقب، لعدد من النماذج السيكولوجي، وهي المنصفون، والطامعون والمستبدون. كما يؤكد أرسطو على هذه النظرة بطريقة مغايرة –لا ندري إن كان ابن خلدون قد استفاد منها في تحديد عمر المجتمع أو الدولة – حين وجد أن: "المجتمع عبارة عن مخلوق حي خاضع لقانون: الولادة، والنمو،

والموت[٢٨]". لذلك يخطئ من يعتقد أن حضارة بلاد الإغريق قد بادت وانتهت، بل الحقيقة أنها انتقلت إلى بقية شعوب الأرض الذين أخذوها وعملوا على الاستفادة منها وتطويرها وفقاً لتلك النظرة التي رسمها مبدعو الفكر اليوناني القديم، وسنحاول فيما تبقى من البحث، تناول نماذج محددة لانعكاسات هذا الفكر عند العرب.

- الفارابي:

قبل الحديث عن الفارابي وأفكاره الأساسية، لا بدّ من التنويه بداية للمناخ الفكري الذي تأثّر به كغيره من المفكرين العرب، ولاسيما ما سيتعلق باستمرارية الفكر اليوناني الذي انتشر خارج بلاد الإغريق، والفضل بذلك يعود لمدينة الاسكندرية، التي نوهنا عنها فيما سبق. فقد عرفت هذه المدينة مدرسة فكرية يونانية، تعود جذورها الرئيسية لأفكار أفلاطون، وأرسطو، وتسمى الأدبيات الفلسفية "**الأفلاطونية الجديدة**"، التي تطورت وتكاملت خلال القرن الثالث الميلادي على يد أفلوطين (٢٠٥-٢٧٠م) المتأثر إلى حد بعيد بتعاليم وأفكار أفلاطون وأرسطو، والذي يعتبر مؤسس "الفيض"، والقائمة على أن الفكرة هي أساس الحركة، والفكرة هذه هي الله، أما العملية الديالكتيكية فهي فيض الوجود من الفكرة لفيض شعاع الشمس، وهذا الفيض هو عملية الخلق، أو انبثاق بحكم الطبع والضرورة، عن الأول أو الله. إن أول ما ينبثق عن الله هو العقل، وهذا العقل دون الأول، وأقل كمالاً منه، وتفيض عنه النفس الكلية. وهي آخر الموجودات في عالم العقول، وخاتمة المطاف في العالم الإلهي. وتفيض عنها سائر الموجودات في العالم المحسوس. وتشارك النفس الكلية عالم العقل في طبيعته وشرف مقامه من جهة. ومن جهة أخرى تشارك عالم الأبد إن في خسته ودناءته، وبذلك تتحقق الصلة بين العالم الأعلى والعالم الأسفل. وهكذا فالعالم المادي وجد بطريق الفيض[٢٩].

يعتبر أبو نصر محمد الفارابي (٨٧٢-٩٥٠م)، أول فيلسوف عربي وضع نظرية الفيض، تلك في سياق التطور التاريخي للفلسفة العربية، بعد أن أغناها تنظيماً ومضموناً فظهرت لديه أشد تماسكاً مما هي عند أفلوطين، معتمداً بذلك على تسخير

أفكار كل من أفلاطون وأرسطو وأفلوطين لبلوغ أهدافه وغاياته، فمزج تعاليمهم بعضها ببعض، وأكمل ذلك بما أضفاه عليها من سمات مستقاة من واقعه وثقافته، وصبغ كل ذلك بصيغة إسلامية واضحة تتلاءم مع عقائد وثقافة عصره. أما فلسفته الاجتماعي، فهي تفرغ عن أصول فلسفته تلك كما حصل عند مفكري اليونان، حيث يتفرغ من موسوعته العلمية "إحصاء العلوم" صنفاً يبحث في الأخلاق والسياسة يسميه "العلم المدني" وموضوعه تدبير شؤون المدينة، أو البلاد، بعد أن يقسمه إلى قسمين: الأول يتضمن تعريف السعادة، والتمييز ما بين الحقيقة منها والمظنون به، حيث يحصي الأفعال والسير والأخلاق والشيم الإدارية الكلية، التي تنتشر في المدن والأمم، ويميز الفاضل منها، من غير الفاضل. والثاني: يتضمن ترتيب الشيم والسير الفاضلة في المدن والأمم، ويعرف الأفعال الملكية التي بها تكمن السير والأفعال الفاضلة ويترتب وفقاً لها أهل المدن(٣٠).

وتتبلور آراء وأفكار الفارابي الاجتماعية – السياسية في كتابين آخرين مشهورين له، هما: السياسات المدنية "وآراء أهل المدينة الفاضلة" وعلى الرغم من اختلاط الفلسفة والسياسة في كليهما، فإن الباحث يميز بوضوح جملة متكاملة من الأفكار المتناسقة لتنظيم المجتمع، والأسس الأخلاقية اللازمة لذلك. كما يلاحظ تأثر – الفارابي بفلاسفة اليونان أثناء عرضه لتلك الأفكار. فهو يرى أن الإنسان مفطور على الاجتماع، نظراً لاحتياجاته الكثيرة التي يمكن أن يشبعها بمفرده. ويقسم الفارابي أشكال المجتمع الإنساني على النحو التالي:

الخير الأفضل، والكمال الأقصى، إنما ينال أولاً بالمدينة "ثم المعمورة" وهنا يذكرنا في الجزء الأول من المقولة بآراء مفكري اليونان الذين حاولوا تنظيم شؤونهم الاجتماعية ضمن المدينة اليونانية، أما في الجزء الثاني المتمثل بالمعمورة فهو أيضاً يعود بنا لأفكار المدرسة الرواقية، التي نظرت للإنسان في العالم ككل. وفي كلتا الحالتين نلحظ بوضوح تأثر الفارابي بالفكر اليوناني، كما هو الحال في العديد من:

أ- **الاجتماعات الكاملة:** وهي ثلاثة: عظمى، وسطى، صغرى، ويقصد بالعظمى جميع سكان المعمورة (العالم)، والوسطى الأمة التي تمثل جزءاً من المعمورة، أما الصغرى، فهي أهل المدينة في جزء من مسكن الأمة.

ب- **الاجتماعات غير الكاملة:** فهي أهل القرية، وأهل المحلة، ثم اجتماع أهل الحي، ثم اجتماع في منزل، وأصغرها المنزلة[٣١].

أفكاره الأخرى، وكأنه يحاكي أفلاطون فيها على طريقته الخاصة فهو يعرف المدينة الفاضلة والاجتماع الفاضل والأمة الفاضلة والمعمورة الفاضلة، في كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة" قائلاً: "المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة، والاجتماع الذي يتعاون به على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل، والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة، وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذ كانت الأمم التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة"[٣٢]. وفي هذا دعوة من نوع آخر إنما مشابه إلى حدّ بعيد للرواقيين - لمجتمع إنساني بعيد عن الاضطرابات والمشاكل والحروب يضم في طياته مختلف شعوب الأرض، القادرة على تمثيل هذه السعادة المنشورة، التي أساسها الفضيلة، والشيم والسير والأخلاق الرفيعة.

وأما في تفاصيل المنظومة الاجتماعية، فنجد أن الفارابي يشبه المجتمع بالجسد - ورد هذا التشبيه في الفكر اليوناني أكثر من مرة - عندما يؤكد على أن "المدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون أعضاؤه كلها على أن تتم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه... وكما أن البدن أعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب - نجد ضمن هذا المعنى العقل عند أفلاطون وليس القلب- وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلاً يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس، وهؤلاء هم أولو المراتب الأول، ودونهم قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، ودون هؤلاء من يفعل الأفعال حسب

رغباتهم... وهكذا تترتب أجزاء المدينة(٣٣)، فلكل فرد عمل داخل مجتمعه يؤديه بشكل تام، ويقوم فيه بالشكل الأمثل كأي عضو في الجسد السليم. أما عن الرئيس فهو قريب عنده للحاكم في جمهورية أفلاطون إذ يقول: "الرئيس ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما أن يكون بالفطرة، وبالطبع يكون معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة والإدارية... ينبغي أن يكون الرئيس نبياً أو فيلسوفاً... وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال"(٣٤). ويأتي العقل الفعال عند الفارابي في الترتيب العاشر الأخير من العقود، ويسميه عقل فلك القمر، وهو مدير عالم ما دون فلك القمر، أي العالم السفلي، عالم الكون والفساد، ووجوده كغيره من العقول لا في مادة. وهو يعقل ذاته ويعقل الأول، ولكن عندما ينتهي وجود الأجساد السماوية، وهذا العقل الأخير هو سبب وجود الأنفس الأرضية.

ونجد تشابهاً آخر بين الفارابي والإغريق القدامى عندما يتحدث عن أنواع المدن غير الفاضلة فكما تحدث أفلاطون وأرسطو عن الحكومات الاستبدادية والديمقراطية والأرستقراطية فإن الفارابي يتحدث عن مدن جاهلية لم يعرف أهلها السعادة وإنما عرفوا مظاهر غايتها سلامة الأبدان والتمتع باللذّات وكذلك مدن فاسقة يعلم أهلها ما يعمله أهل المدن الفاضلة لكن أعمالهم أشبه بأعمال المدن الجاهلية.

وعنده أيضاً المدينة المتبدلة التي كانت آراؤها وأعمالها كما المدينة الفاضلة، إنما استمالت أفعال أهلها إلى غير ذلك، وأخيراً يتحدث عن المدينة الضالة التي لأهلها آراء فاسدة بالله والعقل الفعال، ويكون رئيسها الأول ضالاً بأقواله وأفعاله إنما بالتمويه(٣٥).

وهكذا نجد كيف تقارب الفارابي بهذه الأفكار مع سابقيه من اليونان، في بحثه للحياة الاجتماعية وتنظيمها. وأشكالها المختلفة، ولم يقف عند هذا الحد بل تجاوزه في بقية أفكاره الفلسفية وآرائه السياسية وإن كان يحاول أن يوفق ويقارب بين أفكار أفلاطون وأرسطو كلما تبين له أن ثمة خلافاً في الرأي بينهما حتى إنه كتب مؤلفاً بعنوان:

"الجمع بين رأيين حكيمين" معتبراً أن الخلاف الظاهر بينهما يحط من قدرهما، ومرده – الخلاف – عنده ناجم عن التقصير في فهم أغراضهما، وإن وجدت مثل هذه الاختلافات فقد تكون عرضية لا قيمة فكرية لها مثل تخلي أفلاطون عن أسباب الدنيا وإشارة إلى تجنبها وتحذيره من الطمع فيها، خلافاً لأرسطو وتمسكه بما كان ينبذه أفلاطون من الإقبال على الدنيا وطلب الجاه، كما تبين ملازمته للاسكندر وزاوجه وإنجابه الأولاد. مثل هذه الاختلافات – برأي الفارابي(٣٦) – قد تحمل المرء على الاعتقاد أن نظرتهما للحياة الفاضلة مختلفة أيضاً إلا أن ذلك ليس صحيحاً فأفلاطون وضع قواعد السياسة والسير العادلة. وأظهر الفساد الذي يلحق بأفعال من يهجر الحياة المدنية، غير أنه رأى أن تقويم نفس من عداه. أما أرسطو فمع أنه يقرّ أفلاطون على ذلك، كما تبين من مقالاته السياسية والتمتع بخيرات الدنيا. إنما يبقى ومما لا شك فيه أن الحكمة واللذة / السعادة/ الفاضلة، والفضيلة ثلاثة مبادئ رئيسية قامت على أساسها فلسفة الأخلاق اليونانية وكان للمفهوم العقلي فيها دور مهم، الأمر الذي أتاح لها الانتقال إلى الفكر العربي نقلاً وتحليلاً وتطبقه بطابعها الخاص كما ظهر لنا عند الفارابي الملقب بالمعلم الثاني، كنية عن لقب المعلم الأول أي أرسطو، وفي هذا دلالة واضحة على تأثير هذا المفكر بما أجاد فبه الفكر اليوناني عموماً وأفكار أفلاطون وأرسطو على وجه الخصوص.

– مقاربات أخرى:

كوننا بدأنا الحديث عن الفارابي وتأثره بالفكر اليوناني لا يعني عدم وجود مفكرين عرب سابقين له، تأثروا الفكر اليوناني وإنما عمدنا ذلك نظراً لشدة التأثر وغزارته عنده –الفارابي – بالمقارنة مع غيره من المفكرين العرب، الذين لا تقل أهميتهم الفكرية عنه أمثال الكندي توفي ٨٦٦م، والرازي توفي ٩٢٥م، اللذين نقلا إلى المفكرين العرب اليوم الكثير من المقولات والآراء الفلسفية والاجتماعية، والسياسية،

والتي لا تخلو من اللمسات اليونانية عليها والناتجة عن اهتماماتهم بمعظم ما طرحه الفكر اليوناني للإنسانية.

فالمعروف من المؤرخين عن "أبي يوسف يعقوب اسحق الكندي"، ليس كونه أول فيلسوف عربي عمل على خلق وتوليد الفلسفة العربية فحسب بل أقروا بدون شك على دوره المهم جداً مترجماً غير عادي للنصوص الفلسفية – اليونانية والفارسية والسريانية–، وتدارسها وتصحيحيها وتفسيرها لدرجة الإبداع والابتكار عربياً فيها.

لقد أقبل الكندي بشغفه وحبه العلمَ على الفلسفة اليونانية أكثر من سواها، وروّج لها، وحثّ على طلبها، ولاسيما فلسفة سقراط وحكمته، وكتب أرسطو وأفلاطون.

ومن أسطع الأدلة على ذلك أنه كان للكندي صلة وثيقة بدخول أول مؤلفين فلسفيين يونانيين كبيرين في العالم الذي هما ما بعد الطبيعة لأرسطو –الربوبية المنحول. اللذين يمثلان الركنين الأساسيين للبنيان الفلسفي الذي شاده الفلاسفة العرب ابتداء من الكندي وانتهاءً بالسهر وردي. فقد جاء في مطلع كتاب الربوبية أنه من تفسير فرفيريوس الصوري– وإن الذي نقله إلى العربية هو عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، فأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي ويؤخذ من رواية ابن النديم أن الكندي لم يكتفِ بإصلاح الترجمة المذكورة بل عمد إلى تفسير هذا الكتاب الذي طبع الفكر الفلسفي الإسلامي بطابعه الأفلاطوني الحديث(٣٧).

ولم يقف الكندي عن ترجمة وتفسير الأفكار الفلسفية اليونانية بل تجاوز ذلك بدعوته المفكرين والناس لتحقيق تلك الأفكار في الحياة التي يعيشونها لما فيها من فائدة وسعادة لمن يقتدي بتلك التعاليم والحكم الدنيوية والدينية، لذلك ترجم مثل هذه المقولات والمحاورات لتعليمها الناس، وتصبح بمنزلة نهج لهم في سلوكهم وحياتهم، فنراه وقد أخرج ألفاظاً لسقراط أطلق عليها "الحكم السقراطية" نستقي منها بعض الأفكار الاجتماعية(٣٨): "قال لسقراط بعض المترفين: ياسقراط ، ما أشد فقرك فقال لو عرفت ما هو لشغلك التوجع.

لنفسك عن التوجع لسقراط وقال بعض تلامذته: أيها المعلم كيف لا نرى فيك أثر غمّ؟ فقال: إني لا أملك شيئاً إن عدمته أحزنني. وحكي أنه كان يتشرف في الشمس يوماً على ظهر الحب – المكان الذي يأويه – فوقف عليه الملك، فقال له: يا سقراط ما الذي يمنعك من إتياننا فقال له: الشغل يقيم الحياة، فقال الملك لو صيرته إلينا لكفيناك ذلك. وهو يظن أنه يعني المعاش، وهو إنما عنى الحياة الدائمة، فقال سقراط: لو وجد ذلك عندك للزمتك ما لزمني الحاجة إلى ذلك، فقال الملك ما حاجتك؟ فقال: حاجتي أن تزيل ظلك عني فقد منعتني من الشمس. وحكي عنه أنه قال لامرأته، حين أخرجَ ليُعْدَمَ ورآها تبكي: ما يبكيك؟ فقالت: كيف لا أبكي وأنت تقتل مظلوماً؟ فقال: فكنت تريدين أن أقتل ظالماً. وفي مكان آخر نظر إلى امرأته قد تزينت لتذهب إلى المدينة فقال لها: أما فيما أظن فإن ذهابك ليس للنظر على المدينة، ولكن لتنظر المدينة إليك. وكان يقول أما ينبوع فرح الإنسان فالقلب المعتدل المزاج، وينبوع فرح الملك العادل وينبوع حزن الإنسان القلب المختلف المزاج، وينبوع حزن العالم الملك الجائر، وقال: العدل ميزان الله، لذلك هو ميزان كل زلل وميل.... والحسن الجوهر هو العدل لأنه علة كل حسن، ولذلك الحسن هو كل معتدل والقبح كل خارج من الاعتدال".

إننا ومن خلال قراءة فن الحكم والعبرات، نؤيد فيلسوفنا الكندي في الدعوة لتمثل تلك الأقوال وتحويلها إلى أفعال، ليس في زمنه وقتذاك فحسب، بل وفي يومنا هذا، وما أحوجنا إلى مثل هذه النظرة والتعامل فيما بين ذواتنا وبين الآخرين ومن هذا المنطلق فبرر الكندي تأثره بتلك الأفكار مهما كانت درجة ذلك التأثر.

وبالانتقال إلى فيلسوف عربي آخر هو أبو بكر الرازي، سنجد كما أشرنا آنفاً تأثرا بالفكر اليوناني مشابهاً إلى حد كبير تأثر الكندي، إذ يرى أن التنزع بالسفل دون سواه في العزوف عن الملاذ الحسية وفي مدافعته الغم والندم وتهيب الموت وكأنه مستذكر قول سقراط – الذي اعتبره الرازي إمامه استهينوا بالموت فإن مرارته في خوفه. كذلك دافع عنه وردّ على الذين عابوا عليه حياة التقشف والزهد في ملاذ الدنيا، جهلاً

منهم وهوى. لأنه كان لا يغشى الملوك ويستخف بهم إذ غشوه، ولا يأكل لذيذ الطعـــام ولا يلبس فاخر الثياب ويقتصر على أكل الحشيش والالتفاف بكساء خلق والإيواء إلى كهف في البرية[٣٩].

إن ما يميز تأثر فكر الرازي عن غيره من المفكرين العرب، هو تركيزه علـــى فكـــر الخلق ودوران النفس، أي اقتصاره على القضايا الفلسفية البحتة، بالرغم من كونه كما يذكر في "السيرة الفلسفية" ألّف لا يقل عن مائتي كتاب في جميـــع جوانـــب الثقافـــة اليونانية والعربية. لكن نعتقد أن سبب غياب وضياع معظم تلك المؤلفات يعود لمواقف المجتمع من الرازي، حيث اعتبر مارقاً على الدين، بسبب نظريته الفلسفية في مســـألة خلق العالم التي تتعارض مع المفهوم القرآني للخلق، لذلك لم تجد مؤلفاته من يحـــتفظ بها كتراث معرفي وبالتالي ظلمت تلك المؤلفات كما ظلم صاحبها، ولم يعـــرف عنـــه الكثير إلا من خلال مقالاته الطبية التي ترتكز على أساس أفلاطـــوني، وذلـــك حـــين يغوص في شرح أقسام النفس الثلاثة كما ترد في جمهورية أفلاطون، ودور الموسيقى التي يدعوها الطب الروحاني والرياضة التي يدعوها الطب الجسماني، كوسيلة البلوغ تلك الحال من الاستقامة والاعتدال التي هي أساس صحة النفس الخلقية والروحية.

الخاتمة:

لا بدّ من الاعتراف مرة أخرى – بفضل الحضارة اليونانية على الإنسانية جمعاء لكن ليس على طريقة المفكر الإنكليزي سير هنري مين حينما قـــال: إذا اســـتثنينا قـــوى الطبيعة العمياء، لم يتحرك في هذا العالم إلا وهو يوناني في أصله.

فليس بهذه المقولة مبالغة إلى حد بعيد فحسب، بل وجهل بحضارات شعوب أخرى لها أهميتها في التراث الإنساني الغابر في القدم. ولا يمكن أن تولد الحضارة من العـــدم، أو دفعة واحدة بل تأتي من عملية تراكم معرفي متواصل لا يتوقف عند حدود معينة، صحيح أن اليونان أبدعوا واخترعوا، لكن لا يعني ذلك أنهم لم يأخذوا عـــن غيـــرهم شيئاً، سواء أكان هذا الغير مجاوراً لهم أو سابقاً لهم في القدم. وهم بالمقابل وتماشـــياً

مع صيرورة التاريخ قدموا للآخرين هذا المزيج من حضارتهم، ونظراً لقوته نجد هذا التراث في كل ناحية من نواحي الحياة، في أصول الهندية، والرياضيات، وأساليب المال والتجارة وتشريعات العمل، والديمقراطية والديكتاتورية، والمحاكم والحريات التي تشمل حرية الفكر والتعبير، والاجتماع والعبادة كل هذه الأمور استمدت قوتها من التاريخ اليوناني.

أمام هذا كله أليس من الطبيعي أن تتأثر بقية حضارات العالم بهذه الإنجازات التي أثبتت وجودها بقوة عبر التاريخ، فكراً وعملاً، وهذا كما لمسناه عند مفكرينا العرب الذين على المقابل لم يحتكروا علومهم ومعارفهم، ولم يحاولوا البتة الانغلاق على أنفسهم. ووكيل ذلك ما أخذوه عن غيرهم من يونان وفرس وهند.... وما قدموه بالمقابل لغيرهم كالأوروبيين، والأفارقة والآسيويين.

إذ ليس لحضارة محددة أياً كانت عظمتها أن تطبع الإنسانية بطابعها الخاص بمفردها، بل الطابع الموضوعي هو خليط من الحضارات وأفكارها وابتكاراتها. وهذا ما حاولنا الكشف عن جزء منه في سياق استعراضنا للفكر اليوناني، وما أخذته الحضارة العربية منه، فهي –الحضارة العربية – لم تعمل على نسخ وتقليد كل ما جاءت به الحضارة اليونانية بل أينعت فيها الأفكار التي تتناسب مع فكرنا وقيمنا وتراثنا وهذا ما ظهر لدينا جلياً بمصير مؤلفات الرازي، التي لم يحفظها التراث العربي نظراً لتعارضها على حد كبير معه. في حين نجد مؤلفات سابقين له تاريخياً ما زالت موجودة على حالها إلى يومنا هذا.

الهوامش

(١) ويل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، ترجمة بدران، الإدارة في جامعة الدول العربية، ١٩٥٣، ص ٠٦

(٢) **المصدر السابق**، ص١٢٠

(٣) د٠ حسين حرب، **الفكر اليوناني قبل أفلاطون**، دار الفارابي، بيـروت، ١٩٧٩، ص ٧٩

(٤) د٠ جيروم غيث، **أفلاطون**، الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٠٠

(٥) ويل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، مصدر سابق ص ٢١٤٠

(٦) **المصدر السابق**، ص٢٢٧٠

(٧) Xenophon Minor Works. London, ١٩١٤, P. ٢١٦

(٨) Diogenes Laertius: **Lives and Opinions of the Eminent Philosophes**. London, ١٨٥٣, "Socrters" CHAP, ١٨.

(٩) جورج سباين، **تطور الفكر السياسـي**، ج١، ترجمـة بـلال العروسـي، دار المعارف ، ص ٢٠٦١٩٦٣٠

(١٠) Symonds, J. A: **Students of the Greek Poets** , London, ١٩٢٧, P. ٢٠٩

(١١)دورة خنافر، **الاستبداد ومسألة السلطة في جمهورية أفلاطون**، مجلـة الفكـر العربي، أيلول ، تشرين، بيروت، ١٩٨١ص ٢٠٦٠

(١٢)د٠ أديب منصور، **أفلاطون على لسـان سـقراط**، دار بيـروت، ١٩٦٨، ص ١٢٤-١٢٧٠

(١٣) و٠ ل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، مصدر سابق ص ٤٨٣٠

(١٤)د٠ جيروم غيث، **أفلاطون**، مصدر سابق، ص ١٤٠٠

(١٥)د· معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية**، معهد الإنماء العربـــي، ط١، ١٩٨٨، ص ١٥٩-١٦٠·

(*) ذكر الأستاذ أنطون مقدسي مثل هذه العبارات خلال محاضراته في المعهد العالي للعلوم السياسية، دمشق، ١٩٨٠، الباحث·

(١٦)و· ل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، مصدر سابق ص ٤٩٢·

(١٧)أنطون مقدسي، **الفلسفة السياسيات**، أملية جامعية، لطلبة المعهد العالي للعلـــوم السياسية، ١٩٧٩-١٩٨٠· **مقتطفات** مـــن صـــفحة ٣٥-١٤٠، ولمزيـــد مـــن المعلومات حول الظروف التي أدخلت أرسطو علام السياســـة، يمكـــن العـــودة للمصدر نفسه من ص ١-١٠·

(١٨) Aristoteles: Politics. Tr. Lindsay, Everyman libray, London.

(١٩)المصدر السابق

(٢٠)و· ل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، مصدر سابق ص ٥١١·

(٢١)المزيد من التفاصيل، راجع، **الموسوعة العربية**، مصدر سابق، ص ٢٥-٣٤·

(٢٢)د· عبد الكريم اليافي، **تمهيد في علم الاجتماع**، جامعة دمشـــق، ١٩٦٤ طبعـــة ثالثة، ص ٥٥٠·

(٢٣)د· معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية** العربيـــة، مصـــدر ســـابق، ١٩٨٨، ص ٦٤٩·

(٢٤)**المصدر السابق**، ص ٦٥١·

(٢٥)للتوسع يمكن العودة إلى ماجد فخري، **دراسات في الفكر العربـــي**، دار النهـــار للنشر، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٣·

(٢٦)مصدر سابق، ص ١٦·

(٢٧)و· ل ديورانت، **مصدر سابق**، ص ٢٠٥-٢٠٦·

(٢٨)جاستون بوتول، **تاريخ علم الاجتماع**، ترجمة غنيم عبـــدون، الـــدار القوميـــة، القاهرة، ١٩٨٦، ص ١٤·

(٢٩)د· معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية العربية**، مصـــدر ســـابق، ص ١٠٥٦-١٠٥٨·

(٣٠)د· عبد الكريم اليافي، **تمهيد في علم الاجتماع**، جامعـــة دمشـــق، ١٩٦٤· ص ٦١·

(٣١)عبد السلام بنعبد العالي، **الفلسفة السياسية عند الفارابي**، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨١· ص ٧٤

(٣٢)**آراء أهل المدينة الفاضلة**، أبو نصر محمد الفارابي، طبيعة مصر، ١٣٢٢هـ· ص ٨٧

(٣٣)**المصدر السابق**، ص ٧٨-٧٩·

(٣٤)**المصدر السابق**، ص ٨٣-٨٦·

(٣٥)**المصدر السابق**، ص ٩٠-٩٢·

(٣٦)راجع الجمع بين الحكيمين للفارابي، مطبعة بيروت، ١٩٦٠، كذلك دراسات في الفكر العربي ماجد فخري، **مصدر سابق**، ص ٦٦-٦٧·

(٣٧)ماجد فخري، **مصدر سابق**، ص ٤٠·

(٣٨)**المصدر السابق**، ص ٤٥-٤٨·

(٣٩)**المصدر السابق**، ص ٤٣·

المراجع

مراجع البحث العربية:

١- ويل ديورانت، **قصة الحضارة وحياة اليونان**، ترجمة بدران، الإدارة في جامعة الدول العربية، ١٩٥٣.

٢- حسين حرب، **الفكر اليوناني قبل أفلاطون**، دار الفارابي، بيروت، ١٩٧٩.

٣- د. جيروم غيث، أفلاطون، الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٧٠.

٤- جورج سباين، **تطور الفكر السياسي**، ج١، ترجمة بلال العروسي، دار المعارف ١٩٦٣.

٥- دورة خناقر، **الاستبداد ومسألة السلطة في جمهورية أفلاطون**، مجلة الفكر العربي، أيلول ، تشرين ١٩٨١، بيروت.

٦- د. أديب منصور، **أفلاطون على لسان سقراط**، دار بيروت، ١٩٦٨.

٧- د. معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية**، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٨.

٨- أنطون مقدسي، **الفلسفة السياسيات**، أملية جامعية، لطلبة المعهد العالي للعلوم السياسية، ١٩٨٠.

٩- د. عبد الكريم اليافي، **تمهيد في علم الاجتماع**، جامعة دمشق، ١٩٦٤.

١٠- ماجد فخري، **دراسات في الفكر العربي**، دار النهار، بيروت، ١٩٧٧.

١١- جاستون بوتول، **تاريخ علم الاجتماع**، ترجمة غنيم عبدون، الدار القومية، القاهرة، ١٩٨٦.

١٢- عبد السلام بنعبد العالي، **الفلسفة السياسية عند الفارابي**، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨١.

١٣- **آراء أهل المدينة الفاضلة**، أبو نصر محمد الفارابي، طبيعة مصر، ١٣٢٢هـ.

مراجع البحث الأجنبية:

- XEN0PHON:MINOR WORKS.LONDON,1914,P.216
- DIOGENES LAERTIUS:lives and opinions of thi Eminent pnilosophes.London 1853-«Socrtes» CHAP,18.
- Symonds, J.A:Studies of the Greek Poets-London 1927-P.209

الإله "الحامي" في النقوش التدمرية

علي صقر أحمد
قسم التاريخ
جامعة حلب

الإله "الحامي" في النقوش التدمرية

علي صقر أحمد
قسم التاريخ
جامعة حلب

الملخص:

كشفت التنقيبات الأثرية في مدينة تدمر وضواحيها عن عدد كبير من النقوش الكتابية المدوّنة بالخط الآرامي التدمري. كما عثر على نماذج منها في مناطق متفرقة من البلدان العربية والأوروبية، خطّها التدمريون الذين كانوا مجنّدين في الجيوش الرومانية.

يبلغ عدد النقوش التدمرية المعروفة -حتى الآن- نحو ثلاثة آلاف نقش، وهي تعود إلى الفترة التاريخية الواقعة بين ٤٤ق.م /٢٧٣م، وتعالج موضوعات مختلفة، وتصنّف وفق طابعها العام في أنماط عدة (تذكارية- تكريمية، نذرية، تجارية، قبورية...).

تتمتع النقوش النذرية منها بأهمية خاصة، وتتميز بأسلوبها اللغوي التعبيري، وتجلّي حقائق مهمة عن طبيعة الحياة الدينية الروحية والشعائر المتصلة بها. وهي نقوش دُوِّنت على لوحات منحوتة أو تماثيل أو مذابح نذرية أو أعمدة أو معابد، ونُذرت لآلهة تدمر المتعددة تعبيراً عن طاعة الناذر الواهب وولائه وإخلاصه لآلهته، وأملاً في الحصول على الحياة السعيدة والحظ الطيب والحماية الإلهية من أخطار المستقبل،

يُعنى هذا البحث بدراسة النقوش المرافقة للنذور المقدمة للإله (أو الإلهة) المذكور فيها بصيغة (ج د/ ج د أ). وهو اسم يعني في أغلب اللغات السامية القديمة "الحظ الطيب"،

ويعدّ هذا الإله من الآلهة التي كان عابدوها يتوسمون فيها فعل الحماية والرعاية؛ حماية المدن والقرى والأماكن والقبائل والأشخاص.

ويهدف البحث إلى استجلاء طبيعة هذا الإله الحامي، وبيان مكانته بين الآلهة التدمرية الأخرى؛ وذلك اعتماداً على الدرس التحليلي للنقوش الكتابية التي ورد ذكره فيها.

كشف خلال أعمال التنقيب الأثري في تدمر وضواحيها والمناطق القريبة منها، على نحو ثلاثة آلاف نقش كتابي مدون الخط الآرامي التدمري، وعثر على نقوش قليلة منها متفرقة في البلدان العربية (لبنان، فلسطين، مصر، الجزائر) والأوروبية (إيطالية، رومانيا، المجر، إنكلترا) كان قد حرّرها تدمريون مجندون في الجيوش الرومانية[١]. كما كشف في تدمر عن عدد قليل من الكتابات اليونانية. يعود تاريخ تلك النقوش إلى الفترة التاريخية الواقعة بين ٤٤ق.م /٢٧٣م،؛ أي أنها تشمل أكثر من ثلاثة قرون من الزمن. وكانت تستخدم آنذاك لغات آرامية أخرى في بلاد الشام وما يجاورها؛ كآرامية الحضر، والسُّريانية، في شمال سورية وبلاد الرافدين، والنبطية، في شرقي الأردن، ولهجات آرامية في فلسطين. كما أنَّ اللغات العربية كانت تمرّ بمرحلة بداية انتشارها من الجزيرة العربية إلى بلاد الشام وتنافس الآرامية.

يصنف الباحثون اللغويون آرامية تدمر ضمن المجموعة الآرامية الغربية، ولكنهم يقرّون بوجود مظاهر لغوية تشترك فيها مع السريانية المصنّفة ضمن المجموعة الآرامية الشرقية، وكذلك مع اللغة العربية.

تصنّف النقوش التدمرية وفق طابعها العام وموضوعاتها في أنماط عدة؛ تذكارية تهدف إلى توثيق ذكرى حدث أو إنجاز معين، وتكريمية تركز على تكريم رجال متميزين في الحياة الدينية والمدنية، ونذرية تتصل بالشعائر الدينية، وتجارية تصور الحركة التجارية، وقبورية مدونة على قبور. ويلاحظ بينها أن النقوش الدينية النذرية هي الأطول والأكثر تنوعاً وجمالية؛ حيث من الأساليب التعبيرية الشعبية وهي ترصد الشعائر والعبادات، وتبيّن مكانة المعابد ودورها، وتلقي أضواء على المعتقدات

الشعبية وصلتها بالمعتقدات الشائعة آنذاك في سائر مناطق بلاد الشام. ومن ثم فهي تشكّل -إلى جانب الشواهد الأثرية المادية- أهم المصادر التاريخية لدراسة الحياة الدينية في مملكة تدمر.

شهدت مملكة تدمر التنوع العرقي والتمازج الحضاري بين سكانها، وبرزت فيها طبقات اجتماعية متمايزة. وأدّى ذلك إلى تعدّد الآلهة المعبودة فيها، وتنوع مظاهر العبادة وشعائرها.

وشاعت عملية تقديم النذور والهبات للآلهة ومعابدها على نطاق واسع، وحرص الناس على تدوين نقوش كتابة موجزة على الأعمال الفنية المنذورة التي كانت غالباً في هيئة تمثال أو لوحة أو مذبح نذري أو عمود معبد، وتنحت فيها بشكل نافر مشاهد دينية تضم صورة الإله أو الإلهة، وصورة مقدّم النذر، وصور حيوانات وطيور...

الإله المعبود ج د / ج د ا:

يتكرر ذكر هذا الإله المعبود بكثرة في النقوش التدمرية، وذلك بالصيغتين ج د/ج د ا، وتظهر إلى جانب النقوش الكتابية أحياناً مشاهد منحوتة تضم صورته، واللافت للنظر أنه يصور في هيئة رجل أحياناً، وفي هيئة امرأة أحياناً. أما اسمه فيعني في اللغة التدمرية "الحظ الطيب" (PAT ٣٥٢). كما يرد في النقوش الآرامية القديمة والنبطية والبونية، بصيغة ج د مضافة إلى الاسم هـ ش م م "الإله حامي السموات". ومما يدلل على أن الدال مشددة (بعد إدغام النون فيها) في تلك الصيغ، وورود الاسم في نقوش الحضر الآرامية بصسغة ج ن د ا، ويوصف بـ د ي ك ص ر ي ا "الإله حامي المعسكرات" (DISO٤٧).

يصنّف هذا الإله ضمن مجموعة الآلهة الحامية التي كانت عبادتها شائعة في الشرق القديم[٢]. وهي تظهر في المنحوتات والرسوم الجدارية حاملة سيفاً مع الترس، هذه الأدوات الحربية التي تتوافق ووظيفة الحماية. ولم تكن حمايته تقتصر على البشر؛

بل تشمل المدن والبيوت والأنهار والمواشي والقوافل التجارية أيضاً. والغالب أن يرد اسمه مضافاً إلى المخصوص بالحماية؛ كما سنرى لاحقاً.

كانت تدمر ملتقى للقوافل التجارية، وتشهد سوقها التجارية حركة نشيطة . كما كان التركيب الاجتماعي فيها متنوعاً، يضم العرب البدو المتنقلين في أرجاء البادية السورية المحيطة، والعرب أشباه البدو الذين كان انصرافهم إلى ممارسة التجارة -ولو على نطاق محدود- يدفعهم إلى الاستقرار أحياناً، والآراميين والأنباط المستقرين في المدينة وضواحيها؛ إضافة إلى جاليات عربية صغيرة في المدينة كالرومان والإيرانيين.

آمن هؤلاء جميعاً بالإله ج د، واعتقدوا أنه يرافقهم في حياتهم وأعمالهم، ويزرع في نفوسهم الثقة بالتوفيق، ويزيل الخوف على مصائرهم، ويحمي أعمالهم ويمنع عنهم سوء الطالع وعناد القدر. ولذلك كانوا يقدمون له النذور، ويستغيثون به لدى الحاجة.

كان هذا المظهر الإلهي معروفاً في مناطق الشرق القديم من قبل. وكان سكان بلاد الرافدين يعدّونه إلهاً خاصاً ثانوياً، يؤدي دور الوسيط بين الإنسان وإله مدينته أو بلاده الأكبر، يقوده ويوصله إليه لينال بركته ورعايته. وقد يتولى هذا الدور الملك نفسه في عصر سلالة أور الثالثة (٢١١١-٢٠٠٣ق.م)، كما تولت قرينات الآلهة العظام دور الشفيع والوسيط في العصر البابلي الوسيط (١٥٩٥-١١٥٧ق.م)، وشاع الاعتقاد بأن تخلي الإله الحامي عن الإنسان يجعله عرضةً لتدخل الآلهة الكبرى التعسفي في حياته، ومطاردة الأرواح الشريرة والعفاريت له(٣).

إن انتشار عبادة الإله ج د في مملكة تدمر على نطاق واسع، وارتباط اسمه بوظيفة الحماية، دفع الناس وكتّاب النقوش إلى الاستغناء عن استخدام أي فعل يدل على الحماية، والاكتفاء باسمه الذي بات يدّل بذاته على ذلك الفعل. ولذلك غالباً ما جاء اسمه مركباً مضافاً بحمايته، وسنعرض فيما يأتي تسعة نقوش تدمرية تبيّن ذلك، كما تلقي الضوء على طبيعة عبادته ومكانته الدينية.

١ـ ج د ا تدمر:

يظهر الاسم بهذه الصيغة في نقش كتابي مؤرخ بشهر نيسان، سنة ٤٧٠ (١٥٩م)(٤)، مدون في أسفل لوحة فنية من النحت النافر (٥٧×٤٧سم) اكتشفت في موقع دورا (أوروبوس)(٥)، وهي محفوظة في قاعة الفن في جامعة ييل الأمريكية.

تضم اللوحة صورة ج د في هيئة امرأة في وسط اللوحة، وهي جالسة على صخرة، وتريح رجلها على تمثال نصفي لامرأة عارية تمسك صدرها بيدها اليمنى، وتمد ساعدها الأيسر، وكأنها تسبح، وهي تمثل نبع أفقا في تدمر(٦).

وتظهر في اللوحة إلى جانبها الأيسر إلهة تعتمر قلنسوة، وتحمل بيدها اليسرى غصن زيتون، وقد تكون الإلهة الرومانية تيكا، أو تمثل مظهراً آخر للإله (أو الإلهة) التدمري ج د يتوافق مع وصفه في بعض النقوش بـ ج د م ش ح ي ا "ج د حامي الزيتون"(٧)، أما الشخص المصور في زاوية اللوحة، على جانبها الأيمن، فيرتدي ثياب الكهنة، ولعله يمثل حيران بن ملكو بن نصور مقدّم النذر (اللوحة).

يتألف النقش من ثلاثة سطور، نشره ـأول مرةـ الباحث الفرنسي دي بنويسّو سنة ١٩٣٠م، (Doura ٣١ f.)، وأعيد نشره في ١٩٩٥م، (PAT Nr. ١٠٩٧، ١٠٩٨).

القراءة:

١ـ ج د ا   د ي   ت د م و ر   ع ب د   ح [ي ر ن]

٢ـ ب ر   م ل ك و   ب ر   ن ص و ر

٣ـ ب ي ر ح ن ي س ن   ٤٧٠

الترجمة:

١ـ (من أجل) ج د ا (الإله حامي) تدمر، صنع حيران

٢ـ ابن ملكو بن نصور (هذه اللوحة)

٣ـ في شهر نيسان (من سنة) ٤٧٠

إن وجود اللوحة الفنية في تدمر دورا دليل على انتشار عبادة هذا الإلـه الحـامي ج د/ج د ا في أطراف البادية السورية –العربية. ولعلها وصلت إلى هناك مع التجـار والمغتربين التدمريين الذين كانوا مرتبطين نفسياً وروحياً بموطنهم الأم. وثمة حالـة لدى الأنباط المغتربين في تدمر الذين حافظوا على عبادة معبـودهم ص ع ب و فـي تدمر، ولكنهم أطلقوا عليه صفة ج د –كما سيرد لاحقاً– .

ثم تقدير بقية اسم حيران اعتماداً على نقوش أخرى، ويبدو أنه كان كاهناً مهمـاً فـي دورا؛ كما يبين النقش التالي أيضاً.

٢– ج د ا (مدينة) دورا:

يرد ذكره في نقش كتابي مؤرخ بشهر نيسان، سنة ٤٧٠ (١٥٩م)، ودوّن في أسـفل لوحة فنية من النحت النافر (٦٢×٤٧سم) اكتشفت في موقع دورا (أوروبوس)، وهـي محفوظة حالياً في قاعة الفن في جامعة ييل الأمريكية.

صوّر الإله ج د ا في هيئة رجل؛ بخلاف اللوحة السابقة، وتبـدو ملامحـه مماثلـة لملامح الإله السلوقي زيوس أولمبيوس(٨).

دوّن النقش على القواعد الثلاثة الموجودة في أسفل اللوحة، وهو يتـألف مـن سـبعة سطور. نشره –أول مرة– الباحث الفرنسي دي بويستو سـنة ١٩٦٠م (Doura ٢٨–٣٠)، ثم أعيد نشره في ١٩٩٥م، (PAT Nr. ١٠٩٤, ١٠٩٥, ١٠٩٦).

القراءة:

(في الوسط) ١– ج د ا دي دورا ع ب د ح ي ر ن ب ر

٢– م ل ك و ب ر ن ص و ر ب ي ر ح ن ي س ن

٣– ش ن ت ٤٧٠

(على اليمين) ٤– س ل و ق و س

٥– ن ي ق ط و ر

(على اليسار) ٦– ص ل م ح ر ن [ب ر]

٧‾ م ل ك د ب ر م ص و ر

الترجمة:

١‾ (من أجل) ج د ١ (الإله الحامي) دورا، صنع حيران بن

٢‾ ملكو بن نصور (هذه اللوحة)، في شهر

٣‾ سنة ٤٧٠

٤‾ (في زمن) سلوقوس

٥‾ نيقطور.

٦‾ تمثال حيران بن

٧‾ ملكو بن نصور.

شاعت عبادة الإله الحامي ج د ١ في دورا، وكان ذلك انعكاساً للتواصل الحضاري الوثيق بين دورا وتدمر. وبني له في القرن الأول م، أو قبله، معبد خاص قرب الساحة الرئيسية في المدينة. (الأغوارا)[٩].

واللافت للانتباه أن هذا النقش، والذي سبقه، يخلدان عملين مكرّسين للإله ج د ١ الذي يوصف مرة بحامي تدمر، ومرة بحامي دورا، وقد نذرهما شخص واحد هو الكاهن حيران بن ملكو بن نصور الذي ظهر تمثاله إلى جانب الإله / الإلهة ج د ١.

٣‾ ج د ١ (حامي) العين المباركة:

يرد اسم الإله بهذه الصيغة ج د ١ ع ي ن ١ ب ر ي ك ت ١ في نقش كتابي مدوّن على مذبح نذري مكتشف في تدمر، ومحفوظ في متحف الآثار باستانبول، وتاريخه مجهول. وهو منشور في: (CIS ٣٩٧٦; Handbuch II, pl x ١٥; PAT Nr. ٣٢٢) ويخلو من مشاهد فنية مرافقة.

القراءة:

١‾ ل ج د ١ دي ع ي ن ١ ب ر ي ك ت ١ ع ب [د]

٢‾ ب أ ف م ل و ط ن ت ر ت ن ب و ل ك ١ ب ر

٣- ع ز ي ز و ب ر ع ز ي ز و ب ر ش أ ي ل ا د ي

٤- أ ش ل م ت ع ل ي د و هـ

الترجمة:

١- (من أجل) ج د ا (الإله الحاني) العين المباركة، صنع

٢- خلال دور الإشراف الثاني- بولنا بن

٣- عزيزو بن عزيزو بن شئيلا (هذا المذبح) الذي

٤- أنجز (ه) بيديه.

أغفل ليدزربرسكي قراءة الحرف الأخير في السطر الأول، وقرأ الكلمة الأولى في السطر الثاني بصيغة ب أ س م ل و ط ن (Handbuch, p ٤٧٦)، وهي تسمية إغريقية كانت تطلق على دور من أدوار التناوب على أداء عمل إداري أو ديني (PAT p. ٣٤٢).

لعل الموصوف بالعين المباركة هو نبع أفقا النبع الرئيسي في مدينة تدمر، أو أحد الينابيع الأخرى التي كانت تروي واحة تدمر. ويبين النص أن حمايتها كانت من مهام الإله ج د ا الذي كان مسؤولاً عن تعيين شخص للإشراف خلال زمن محدد، قد يمتد دوراً ثانياً إذ أحين المختار عملية إدارة شؤون السقاية وتنظيمها وغير ذلك من الواجبات الدنيوية والدينية. وقد يكون بولنا صنع المذبح النذري عرفاناً وتضرعاً للإله الذي خصه بهذا الواجب. ويلاحظ أنه لم يكتف - مثل النقوش الأخرى- باستخدام الفعل ع ب د "صنع" ذي الدلالة العامة، بل حدد في السطر الأخير أنه أنجزه بنفسه.

٤- ج د ا (حامي) البساتين:

يرد اسم الإله ج د ا دي ج ن ي ا "ج د ا (حامي) البساتين" في نقش كتابي من تدمر، اكتشف ضمن معبد الإله بل، مدوناً على قاعدة لوحة منحوتة تصور الآلهة جدا، أرصو، رحم، وهي محفوظة في متحف تدمر بالرقم A١١٢١ نشر -أول مرة-

ستاركي سنة ١٩٦١م، في العدد /٣٨/ من مجلة الجامعة اليسوعية ببيروت، ثم نشر في سنة ١٩٩٥م، (PAT Nr, ١٦٢١).

القراءة:

١ – ع ب د و م و د ا
٢ – ل ج د ا دي ج ن
٣ – ي ا و أ ر ص و
٤ – و ر ح م
٥ – ي ر ح ب و ل ا ب ر
٦ – أ [ ] ب ا ب ن ا
٧ – و ب ع ل و
٨ – ب ر هـ

الترجمة:

١ – صنع (هذه اللوحة) – وهو ممتنّ
٢ – للإله د ا (حامي) البساتين
٣ – وللإلهتين أرصو
٤ – ورحم –
٥ – برح بولا بن
٦ – ..... (بن؟) بنا
٧ – ويعلو
٨ – ابنه

٥ – ج د ا (حامي) القرية / المدينة:

يرد اسم الإله ج د ا مضافاً إلى الاسم ق ر ي ت ا في عدد من النقوش التدمرية. والاسم ق ر ي ت ا ذو دلالات عدة في اللغات السامية القديمة، ففي أوغاريت يرد

بصيغتي ق ر ي/ق ر ي ت "مدينة" (UT ٤٨٠)، وفي الآرامية الدولية بصيغتي ق ر ي هـ/ ق ر ي ت "قرية، مدينة، حقل"، وفي الفينيقية يعني الاسم ق ر "أسوار المدينة" (DISO ٢٦٣، ٢٦٦)، أما في السريانية فنجد الاسم ق ر ي ت ا "قرية، مدينة، حصن، حقل" (COSTAZ).

وبشكل عام يبدو أن التسمية كانت تدل على مكان تجمع بشري أو قرية من ضواحي المدينة، وليس المدينة المركزية.

ثمة شواهد عدة على هذه الصيغة مدونة على مذابح نذرية حجرية، وجدت في قرى قريبة من تدمر نذكر منها النقشين التاليين:

آ- نقش مدوّن عن مذبح نذري من خربة فروان، يعود تاريخه إلى سنة ٥٥٠ (٢٣٩م)، وهو محفوظ في متحف دمشق الوطني. نشره شلومبرجر سنة ١٩٥١م، ثم أعيد نشره في ١٩٩٥م، (PAT Nr, ١٧٠٧).

القراءة:

١- ع ب د	و م و د ا	
٢- ع ب د ب ل	ل ر ح م ن ا	
٣- ط ب ا	و ل ر ح د هـ	د ي
٤- ق ر ي ت ا	و ل ج د ا	
٥- د ي	د ن ي ا	ش ن ت
٦- ٥٥٠		

الترجمة:

١- صنع (هذا المذبح) - وهو ممتنّ -

٢- عبد بل، للإله الرحمن

٣- الطيب، وللإله ج د هـ (حامي)

٤- القرية، وللإله ج د ا

٥- (حامي) البساتين. (في) سنة

٦- ٥٥٠

يلاحظ في هذا النقش الجمع بين مظهرين من مظاهر الإله / الإلهة ج د ا، إذ عرّفه الكاتب مرة بحامي القرية، ومرة بحامي البساتين. كما يلفت الانتباه أنه أورد الاسم في صيغتين كتابتين مختلفتين (ج د هـ، د ج ا).

ب- نقش مدوّن على مذبح نذري من موقع أرق (أرك ٢٨ كم شمال غرب تدمر). تاريخه غير واضح تماماً، وهو سنة ٥٢٠ أو ٥٣٠ (٢٠٩/٢١٩م). وهو محفوظ في متحف تدمر، نشره ستاركي سنة ١٩٦١م، في العدد /٣٨/ من مجلة الجامعة اليسوعية بيروت، ثم نشر في سنة ١٩٩٥م (pat Nr. ١٦٢٢).

القراءة الترجمة:

١- ع ل ت ا	د ي	ع ب د	(هذا هو) المذبح الذي صنعه
٢- م ل ك و	ب ر		ملكو بن
٣- م ر ب ن ا			مربنا
٤- ل ي ر ح ب و ل			للإله يرح بول
٥- ل ش ق ا	ل أ ر ق		لواهب الماء لـ(قرية) أرق
٦- ل ج د ا	د ي	ق ر ت[ا]	للإله ج د ا (حامي) القرية
٧- ل أ ل هـ ا		ش ك ر [ا]	للإله الوهاب
٨- ش ن ت		٥٢٠[+؟]	(في) سنة ٥٢٠ [+؟]
٩- ش ي ر ح		ن ي س ن	في شهر نيسان.

كما جاء ذكر الإله ج د ا على نقش مدون على نصب حجري، وبجانب تمثال لامرأة يعتقد أنها تمثل الإله نفسه بصورة مؤنثة. يعود تاريخه إلى سنة ٤٦١ (١٥٠م)، وهو محفوظ في متحف دمشق الوطني. نشره شلومبرجر سنة ١٩٥١م، وأعيد نشره في ١٩٩٥م (OAT Nr. ١٧١٦).

القراءة والترجمة:

النقش	الترجمة
١- ب ل ح ز ي ل ج د ق ر ي ت ا	(أقامَ هذا التمثال) بل حزي، للإلـــه ج د (حامي) القرية
٢- ش ن ت ٤٦١	(في) سنة ٤٦١

٦- ج د ا (حامي) الأنباط:

ثمة نقش كتابي وحيد، من تدمر، مدون على مذبح نذري، أضيف فيه اسم الإله ج د ا إلى قوم هم الأنباط (ج د ا   أ ن ب ط).

تاريخ النقش مجهول، وهو محفوظ في متحف تدمر. نشر في مدوّنة النقوش الســامية سنة ١٩٢٦م، (CIS Nr. ٣٩٩١) ثم أعيد نشره في ١٩٩٥م (PAT Nr. ٣٣٧).

القراءة والترجمة:

النقش	الترجمة
١- ع ب د و هــ ب ا ت	صنع (هذا المذبح) وهب اللات
٢- ب ر أ ب م ر ت	ابن أبمرت
٣- [ل] ا ل هــ ص ع ب [و]	للإله صعبو
٤- د ي م ق ر ا ج د ا	الملّقب بـــ ج د ا (حامي)
٥- أ ن ب ط ع ل حي و هـــ	الأنباط· من أجل حياته
٦- [و ح ي ا] ب ر هـــ ...	[وحياة] ابنه ...

يلاحظ في النص أن الاسم ج د ا جاء لقباً للإله صعبو، الإله النبطي المعروف، وكأن الكاتب أراد أن يماثل بين الإلهين في وظيفة الحماية، وأن يعبّر عن إيمانـــه بكليهمـــا؛ صعبو الحامي في دياره الأم، وجدا الحامي في مغتربه في تدمر.

٧- ج د ا (حامي يديع بل:

جاء ذكر الإله ج د ا مضافاً إلى اسم شخص (يديع بل) في نقش تدمر، مـــدون علـــى مذبح نذري اكتشف ضمن معبد الإله بعل شمين. يعود تاريخه إلى سنة ٣٧٤ (٦٣م)،

وهو محفوظ في متحف تدمر. نشره الفرنسي دونان سنة ١٩٧١م، ثم أعيد نشره في ١٩٩٥م، (PAT Nr. ١٧٩).

القراءة:

١- ب ي ر ح [.... ش ن] ت ٣٧٤ ع ل ت ا د هـ

٢- ق [ر ب... ب ر ح ي ر] ن ب ر ع ح ي ل و ا ي ت ي ب ل د ي م ن ب ن ي

٣ م ع ز ي ن [ل] ب ع ل ش م ي ن و ل د و ر ل و ن و ل ر ح م ن و ل ج د ا دي

الترجمة:

١- في شهر .... سنة ٣٧٤ هذا المذبح

٢- نذر ... بن حيران بن جيلو (بن) أيتي بل الذي من قبيلة بني

٣- معزين، للإله بعل شمين وللإله دور وللإله رحمن وللإله جدا (حامي)

٤- يديع بل ...، من أجل حياته وحياة أبنائه وأخوته.

كان يديع بل، المذكر في النقش الجد الأكبر لقبيلة بني معزين العربية المعروفة في النقوش التدمرية، بأهميتها السياسية ومكانتها الدينية. ولعل ذكر الجد المؤسس مع آلهة أساسية في تدمر يدل على نوع من التعظيم للأسلاف.

يتضح مما سبق أن تقديس الإله ج د ا كان منتشراً على نطاق واسع في الأطراف الشمالية للبادية السورية –العربية، خلال القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد. ولكنه لم يكن من الآلهة المعبودة الرئيسية – على غرار بعل شمين ، يرح بول... –، بل كان إلهاً ثانوياً ذا وظيفة محددة لها طابع معنوي، وهي حماية المتعبدين من الشرور والأخطار، ومنح الاطمئنان إلى نفوسهم في مواقف الرهبة والخوف من المصير السيئ. وهو أمر يتوافق مع دور آلهة الحماية في حياة الشعوب الأخرى في الشرق القديم.

الحواشي

(١) حول تاريخ التنقيب الأثري والمكتشفات الأثرية في تدمر، راجع الفصلين الأول والثاني من كتاب البني، عدنان: **تدمر والتدمريون**. منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٨م.

(٢) Teixidor,j. : The Pantheon of Palmyra. E.J.Brill, Leiden ١٩٧٩ .p.٧٧.

(٣) راجع: ادزارد، بوب، رولينغ: **قاموس الآلهة والأساطير**. تعريب محمد وحيد خياطة، دار مكتبة سومر، ط١، حلب، بلا، ص ٤٠.

(٤) اعتمد التدمريون التقويم السلوقي في التأريخ، وهو يبدأ بالسنة ٣١١ ق.م. للاستزادة؛ راجع: الزين، محمد: **التقويم السلوقي وأهميته التاريخية والحضارية**. مجلة دراسات تاريخية، العددان ٨٥–٨٦، آذار – حزيران ٢٠٠٤م، ص ٣١ وما بعدها.

(٥) دورا هو الاسم الآرامي لمدينة أحياها وطورها السلوقيون في نحو ٣٠٠ ق.م. على الفرات (حالياً الصالحية، صالحية الفرات، جنوب شرق ديرا لزور)، وسموها أوروبوس. ثم خضعت للإمبراطورية البارثية في ١١٣ق. م. وتمتعت بنوع من الحكم الذاتي. ثم أضحت محطة تجارية مهمة على طريق القوافل زمن الحكم البارثي واحتلها الرومان ١٦٥–٢٥٦م، ثم خضعت للاحتلال الساساني. اختلط فيها الآراميون واليونان والرومان والعرب. وكانت مرتبطة بتدمر ارتباطاً وثيقاً، وبنيت فيها معابد مخصصة لعبادة آلهة تدمرية (بعل، يرح بول، جداء، عجل بول).

راجع:

Susan Matheson: Dura - Europos on the Euphrates.

H.Weiss (ed.) Ebla to Damascus . Art and Archaeology of Ancient in: Syria. ashington ١٩٨٥ , pp. ٣٦٨ ff.

(٦) Teixidor, I: The Pantheon of Palinyra. p. ١٣٦
وانظر صورة للوحة الفنية في الكتاب نفسه Pl. XXVIII.

(٧) راجع: البني، عدنان: منكرة حول منحوتة تدمرية جديدة. **الحوليات الأثرية السورية**، المجلد ١٥ (١٩٦٥م) ١٢-١٣.

(٨) Teixidor, I. : The Pantheon of Palmyra. p. ٩٢
وانظر صورة للوحة الفنية في الكتاب Pl. XXIX

(٩) Susan Matheson: Dura-Europos on the Euphartes . p. ٣٧٢.

الاختصارات المستخدمة في البحث:

CIS = Corpus Jnscriptiouum Semiticantm (١٩٢٦)

Costaz = Costaz, L.S.J (?) Dictionnaaire Syriaque

DISO = Jean, G.F. - Irloftijzer, ١. (١٩٦٥) : Dictionnaire des Inscriptions sémitiques de l'ouest. Leiden

Doura = du Mesnil du Buisson (١٩٣٠):Inventaire des Inscriptions pahnyréniennes de Doura-Europos.

Handbuch = Lidzbarski,M.(١٩٦٢): Handbuch der Nord Semitischen Epigraphik

PAT = Delbert R. Hillers-E. Gussini (١٩٩٥) : Palmyrene Aramaic Texts.

UT = Gordon, G.H (١٩٦٥) : Ugaritic Textbook.

المصادر والمراجع

أ- **العربية:**

- ادزارد، د- بوب، م هـ - رولينغ، ف: **قاموس الآلهة والأساطير.**
تعريب محمد وحيد خياطة، دار مكتبة سومر، ط١، حلب، بلا.
- البني، عدنان: **مذكرة حول منحوتة تدمرية جديدة.**
الحوليات الأثرية السورية، العدد ١٥ (١٩٦٥م) ص ١٢ وما بعدها.
- البني، عدنان: **تدمر والتدمريون.** منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٨م.
- الزين، محمد: **التقويم السلوقي وأهميته التاريخية والحضارية.** مجلة دراسات تاريخية، العدد ٨٥/٨٦، آذار / حزيران ٢٠٠٤م.

ب- **الأجنبية:**

du Buisson,du Mesnil (١٩٣٠): Inventaire des inscriptions Palmyréniennes de Doura-Europos (٣٢ avant J-c. **a** ٢٥٦ aprés J-c.).Paris: Ceuthner.

Corpus Inscriptiouum Semiticarum : pars secunda. Tomus III Inscriptions palmyrenae, ed. j-B. Cahabot. JFasciculus primus: paris: Ereipublicae typographeo primus, ١٩٥١; Fasciculus Secundus, **١٩٥٤. Costaz, L.S.J.** (?): Dictionnaire Syriaque-Francais . Synac-English Dictionary. impimerie catholique-Beyrouth

Delbret R.Hillers and Elonora Gussini (١٩٩٥): Palmyrene Aramaic Texts. the Johns Hopkins University press Baltimor and London.

Dunant,C. (١٩٧١): Le Sanctuaire de Boolshanun a palmyre. Vol III: les inscriptions. Bibliotheca Helvetica Romana. Roma: Institut Suisse

de Rome.

Gordon, C.H. (**١٩٦٥**) : Ugaritic Textbook. ٣Volumes, An. or ٣٨, Roma.

Jean, C.F.Hoftijzer .j. (١٩٦٥): Dictionnaire des Inscriptions sémitiques de L'ouest. Leiden.

Lidzbarski, M.(١٩٦٢): Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik-Nebst Ausgewöhlten Inschriften. Georg Ohms Verlagsbuchhandlung Hildesheim.

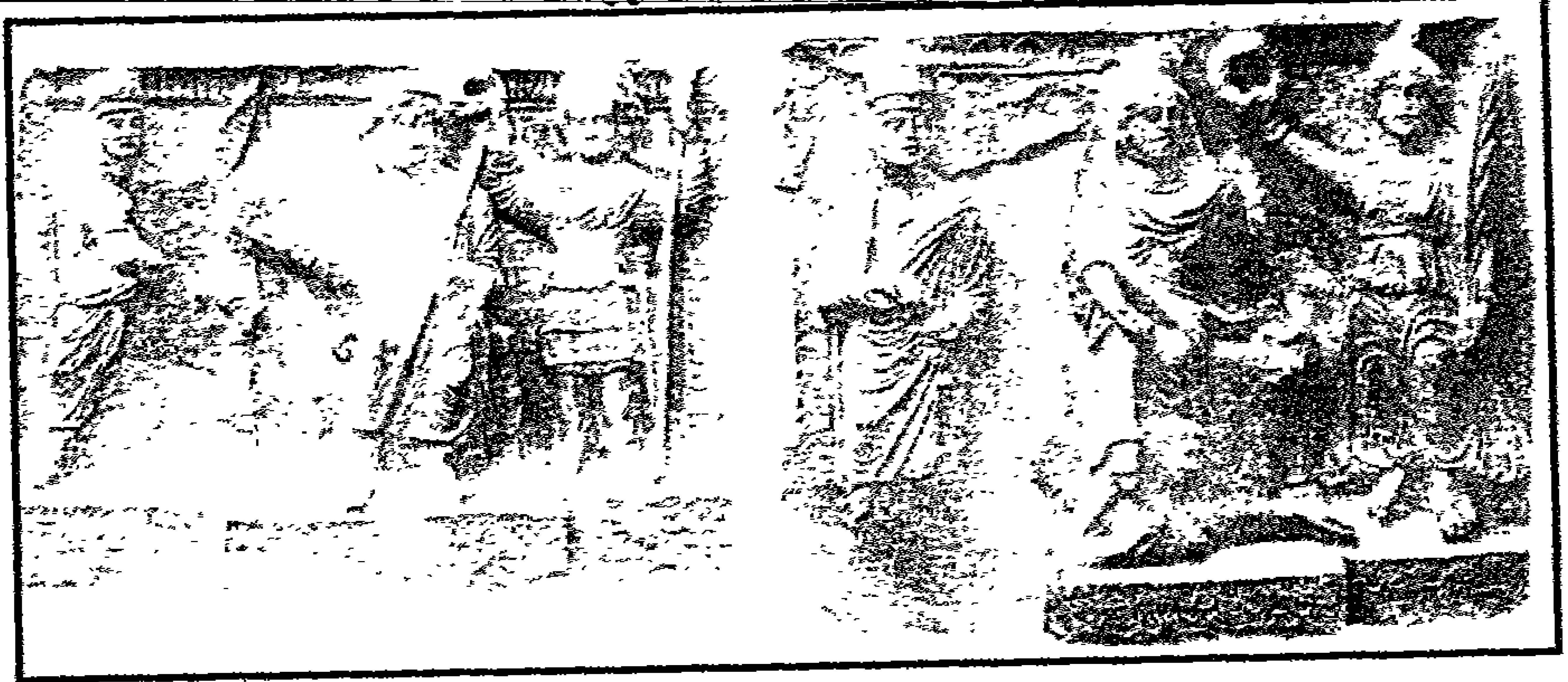
Matheson, Susan (١٩٨٥) : Dura-Europos on the Euphrates . in: H.Weiss (ed.) Ebla to Damascus . Art and Archaeology of Ancient Syria. Washington, pp. ٣٦٨ ff.

Schlumberger, D. (١٩٥١): La Palmyréne du Nord-Ouest. Paris, libraire oreintaliste Paul Geuthner.

Stark, J. (١٩٧١) : Personal Names in Palmyrene inscriptions. Oxford.

Teixidor, J. (١٩٧٩) The Pantheon of Palmyra . Leiden , E.J.Bri١١.

ملحق الأشكال والصور



(الشكل: ١ جد تدمر)

(الشكل: ٢ جد دوزرا – أورويوس)

(الشكل: ٣ جد العين المباركة)

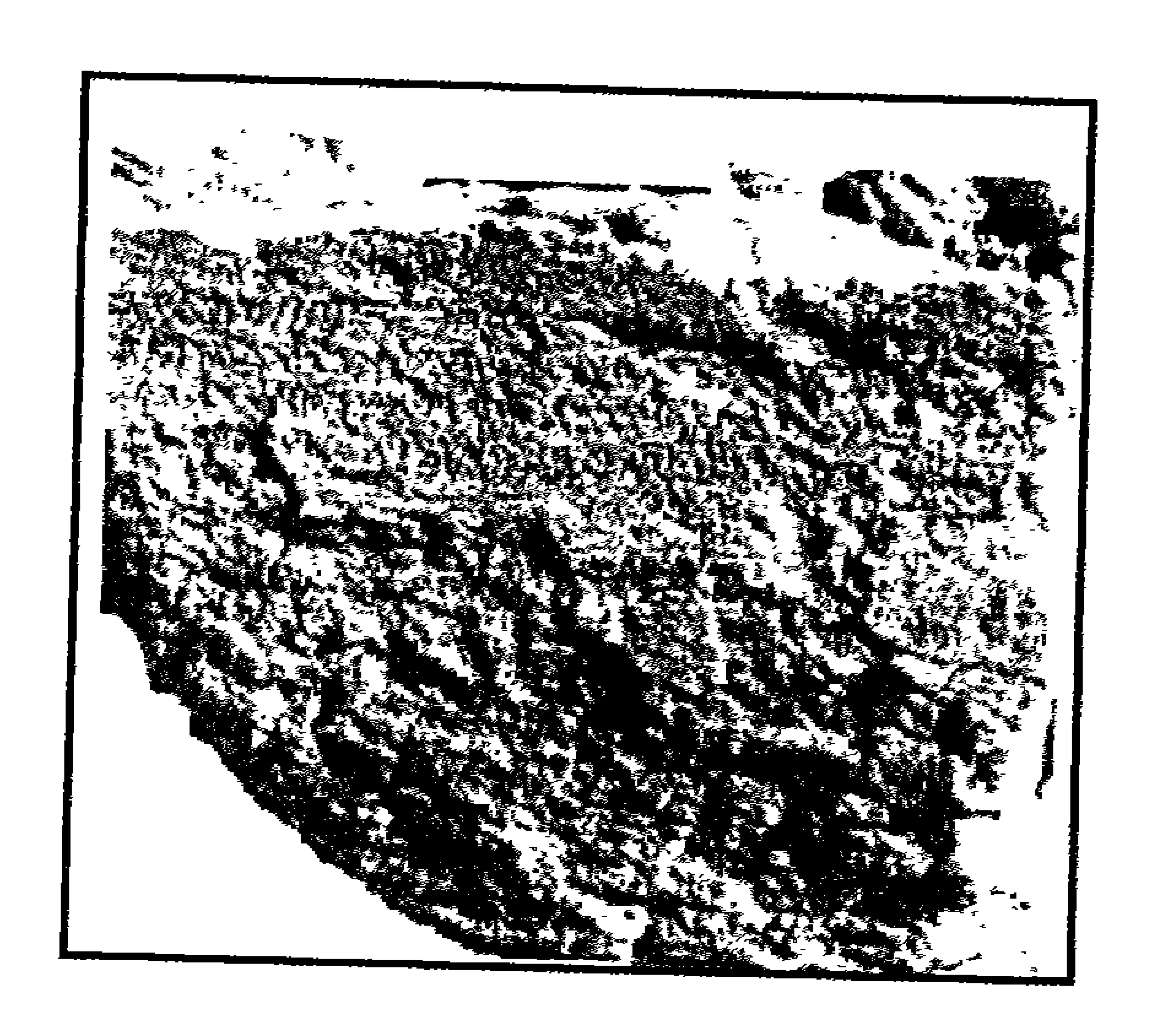


(الشكل: ٤ جد البساتين)



(الشكل: ٦ جد القرية / المدينة)

(الشكل: ٧ جد الأنباط)



(الشكل: ٨ حلمي يديع بل)

تأثيرات الفن التدمري في الفن البيزنطي المبكر

الدكتور فؤاد طوبال علي

قسم النحت

كلية الفنون الجميلة

جامعة دمشق

تأثيرات الفن التدمري في الفن البيزنطي المبكر

الدكتور فؤاد طوبال علي
قسم النحت
كلية الفنون الجميلة
جامعة دمشق

ملخص البحث

يهتم الباحث بمسألة السمات المشتركة بين الفن التـدمري والفـن البيزنطـي، حيـث يفترض وجود تأثيرات قواعد الفن التدمري في الأعمال البيزنطية، ولاسيّما في النحت والرسم والتصوير الجداري، ويستند في فكرة البحث على التعاقب التاريخي بين الفـن البيزنطي والتدمري، ويبيّن نواحي التشابه الجوهرية، ويستكشف الصفات والخصائص الفنية المشتركة بينهما، وصولاً إلى إمكانية تمييز هذه العناصر وإيجاد الحلقة المفقودة، أو الصفات الغامضة في تطور التقاليد الفنية بين هذه الفنون، والتعمـق فـي تـاريخ الفنون وعلومها، والتشجيع على الخوض في هذا الجانب من الدراسات والأبحاث ذات الطابع الفني التاريخي الأثري.

كما يفترض الباحث وجود علاقة كبيرة بين الثقافتين التدمريـة والبيزنطيـة، وتـأثير إيجابي مباشر وغير مباشر للفن التدمري على البيزنطي، ويحاول إعاد تصنيف الفـن البيزنطي بأنه مشبع بالثقافة الرومانية والإغريقية فقط، ويجري الكثير من المقارنـات

التي سمحت بالوقوف على استنتاجات مهمة تؤيد فكرة البحث حول الفن البيزنطي بشكله ومضمونه.

نما بشكل مدهشٍ ونشط، الاهتمام بالقيم الجوهرية للحضارات الغابرة في السنوات الأخيرة وفي جميع أنحاء العالم، ولاسيما ذلك الذي يتعلق بالفن فنشرت بحوث جديدة وصعبة، تشمل منطقة واسعة من العالم، وكثيراً من المعطيات المتشابكة..

وأن أعراق الفن البيزنطي موضوع هذا البحث والذي يتمحور حول بدايته المحلية الأولى يستند إلى كثير من المعطيات والملاحظات والتي لم تكن موضوع اهتمام كافٍ من قبل، ولم تشكل هدفاً واضحاً من قبل الباحثين رغم الملاحظات الكثيرة التي نشرت هنا وهناك والتي سوف أقوم بتجميعها ومضاعفتها والتي تتعلق بالآثار الفنية البيزنطية المبكرة ومقارنتها مع مثيلاتها التدمرية منذ القرن الأول ق.م حتى القرن الثالث الميلادي.

فأين تكمن جذور الفن البيزنطي؟

ومن أين انبثقت تقاليده الشكلية والجوهرية؟

وما دور الحضارات والثقافات المحلية في نشأة الفنون البيزنطية؟

وهل نجد تلك الأعراق أو بعضها في الآثار الخلابة للفنون التدمرية؟

وما الأبعاد الجوهرية لهذه الحضارة؟

على الرغم من الوفرة الكبيرة من المؤلفات التي تناولت المدينة التاريخية تدمر (Palmyra)، فإن غالبية هذه الدراسات كرّست لدراستها من النواحي المعمارية والتاريخية والدينية، وبعضها اتخذ شكل وصف أو تقارير عن بقايا أثرية نحتية أو فخارية وغير ذلك.

إن الجهود التي قام بها علماء الآثار للكشف عن الآثار التدمرية والبيزنطية وتصنيفها خلال قرن من الزمن جهود كبيرة غير أنه من المحزن العبث بالآثار وسرقتها أو

تغيير مكانها أو تشويهها أو تقسيمها إلى أجزاء لسهولة تهريبها إلى مكان آخر أو إلى مكانين مختلفين، قد شكل إشكالية أخرى إضافية على علماء الآثار لاسيما إذا وجد جزء لأثر ما في مكان حضارة أخرى مجاورة متشابهة في الأسلوب والفترة التاريخية ولا يحمل أية كتابات أو رموز أو دلائل..

وهنا تكمن الأهمية الخاصة للبحوث المعمقة المبنية على السمات الأسلوبية والمعالجات الفنية والخدمات والتكوينات والتقنيات التي سنتبعها في هذا البحث.

أهداف البحث:

بعد أن اتضحت هذه السمات الأسلوبية الخاصة للفن التدمري أصبحت متابعة المقارنة بين الفن التدمري وبدايات الفن البيزنطي أمراً شاقاً لإيجاد معطيات ونتائج مهمّة في فهم أعراق الفن البيزنطي والإجابة على تساؤلات مهمّة:

١- ما الشروط التاريخية التي مهّدت لهذا التشابه؟

٢- وهل شكلت التقاليد الفنية التدمرية الأساس أو الخطوات الأولى للفن البيزنطي ولاسيما التصوير والنحت؟ وهل هناك علاقة ارتباط بين التقاليد الفنية التدمرية وبداية الفنون البيزنطية؟

٣- إذا لم تكن تشكل التقاليد التدمرية أساساً فما التقاليد التي شكلت تلك البداية؟

٤- ما الصفات والخصائص الفنية المشتركة بين هذين الفنين؟

٥- كيف يمكن التمييز بين الكثير من الآثار الفنية التدمرية والبيزنطية الأولى ولاسيما تلك المتشابهة منها والتي لا تحمل كتابات أو إشارات أو مجهولة المصدر.

٦- كيف يمكن تفسير الكثير من الرموز والعناصر المشتركة بين الفنين؟

٧- هناك حلقة مفقودة أو غامضة في تطور التقاليد بين الفن التدمري والفارسي واليوناني من جهة والبيزنطي من جهة أخرى.

بالإضافة إلى الهدف المعرفي في التعمق في تاريخ الفنون وعلومها، والتشجيع على آفاق البحث في هذا الجانب من الدراسات والأبحاث ذات الطابع الفني – التاريخي – الأثري.

منهج البحث:

انطلاقاً من فروض البحث وأهدافه يعتمد الباحث على المنهج التاريخي المقارن، وعلى المقارنة أسلوباً وسيعتمد على الطريقة الوصفية التحليلية من خلال تقديم صور لآثار تدمرية وأخرى بيزنطية من موجودات المتاحف، والمعابد، والمدافن، والكنائس، والمراجع، وشبكات المعلومات.

أما المنهج المقارن فيستخدم في مثل هذه الحالات لمقارنة الأحوال المرافقة لنشوء الظواهر الفنية ومدلولاتها في الأعمال التدمرية، ومثيلاتها في الأعمال البيزنطية، من حيث توجه الفنانين نحو ضرورة تجسيد بعض العادات الاجتماعية والمعتقدات الدينية التي سادت في عصرهم...

ويعتمد أسلوب المقارنة المباشرة في قياس ما تجسده هذه الأعمال لتقديم البرهان على صحة الفروض وأهداف البحث وذلك بإلقاء الضوء على طريقة التعبير عن الملامح وطول القامة وترتيب الشخوص والرموز المضافة للشخصيات وأهميتها كأهمية الهالات الدائرية التي جسدت حول الرأس وغير ذلك. من خلال التقديم التاريخي الصحيح والوثائقي الثابت، والمطابقة بالمعالجات والثقافات.

الفرضيات:

هناك الكثير من المعطيات والأبحاث ذات الصلة يمكن استخدامها وإعادة توظيفها ولاسيما السمات الأسلوبية عبر دراسة نماذج من الفنين دراسة تحليلية نقدية:

١– هناك شروط تاريخية وجغرافية مهّدت لاقتباس الفن البيزنطي لقواعد الفن التدمري (بفعل التتابع التاريخي والجغرافي).

٢- يتضح التأثير القوي لحضارة وعقائد تدمر في بداية ولادة الحضارة البيزنطية وظهور الدعوة المسيحية من خلال القرون الثلاثة الميلادية الأولى التي شهدت أوج ازدهار وتبلور التقاليد الدينية والاجتماعية والفنية والتدمرية، والتشكيل المتعثر للتقاليد البيزنطية التي واجهت الاضطهاد والمحاربة.

٣- توجد علاقة كبيرة بين ثقافة الحضارتين الهلنستية الآتية من الشرق، والتدمرية.

٤- هنالك علاقة تشابه في تقنيات النحت والتصوير والعمارة البيزنطية المبكرة مع مثيلاتها التدمرية.

٥- يوجد تأثير إيجابي للفن التدمري على طرق التعبير عن مكانة الأشخاص الجسدية والرموز الملحقة بهم.

٦- تتشابه طرق التعبير عن السمات الفردية الذاتية في كل من التصوير والنحت في فنون الحضارتين.

٧- يكشف التأثير القوي للتكوينات النحتية والرسوم الجدارية في تدمر ومراكزها الثقافية المختلفة على آثار فن التصوير والنحت البيزنطيين وتمتد أحياناً إلى فترات متأخرة.

٨- لا يوجد تأثير مباشر للتصوير والنحت الروماني على التصوير والنحت البيزنطي المبكر سواء في النواحي التقنية أو التكوينات أو الخامات.

اختبار الفروض:

سيعتمد الباحث أسلوب المطابقة المباشرة بين النماذج موضوع البحث ومقارنة ذلك بالأبعاد الحقيقية لهذه النماذج، وحساب الفوارق الزمنية بين امتدادات الحضارتين التدمرية والبيزنطية وفترة امتداد هذه النماذج الفنية وتسليط الضوء على المظاهر

المشتركة في هذه النماذج مع تركيز المعلومات النظرية من الكتب والمراجع التي جمعناها والتي تقوي وجهة نظرنا حول أوجه التشابه موضوع البحث.

حدود البحث:

تقع النماذج الفنية التي يمكن استعراضها في فترة تقريبية بين القرن الأول ق.م والقرن الثالث الميلادي بالنسبة للفن التدمري، ونماذج أخرى من الفن البيزنطي المبكر وبعض لنماذج المتأخرة وتكون النماذج من أماكن متفرقة من الشرق القديم وآسية الوسطى، بالنسبة للفن البيزنطي.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في محاولة إثبات علاقات دالة على امتداد تأثير المدرسة الفنية التدمرية في الفن البيزنطي المبكر بالاعتماد على شواهد أثرية موجودة في مواقع عديدة في المشرق العربي القديم تنسب إلى الحضارة التدمرية، وأخرى تنسب إلى العهد البيزنطي، موجودة في مواقع كنائس ومتاحف متفرقة من العالم، مما أثار ذهن الباحث للتوجه نحو إثبات هذه العلاقة التي لم تحظ باهتمام كاف من الباحثين وذلك لأسباب قد تتعلق بحداثة البحوث المنهجية حول تدمر نسبياً، ولأسباب أخرى ربما تكون ذات صلة بالصراعات الحضارية كما هو الحال في كثير من بحوث الاستشراق.

وقد كان على سبيل المثال التصنيف المجحف للفن التدمري "فقد اعتبره بعضهم فرعاً جامداً متخلفاً للفن اليوناني" سبباً في إغفال كثير من الدراسات السابقة لفطريته ولمحليته وارتباطه المتجذّر بالتقاليد الشرقية السورية القديمة مما ارتقى به أن يكون مدرسة فنية متكاملة...[١].

وهذا ما يشكل امتداداً لأبحاثي السابقة التي تسلط الضوء على أهمية ومكانة الفن التدمري بين الحضارات القديمة الأخرى مما نجده متجسداً في آثارها وأوابدها

المعمارية التشكيلية وتأثيرها المتبادل بين الحضارات مما عـزز قناعتي بضرورة الكشف عن هذه العلاقات والصيغ والطرز الفنية المتشابكة وتقديمها في إطار بحثي.

إن مسألة البحث عن أصل الفن البيزنطي جعلت الباحثين أحياناً يقفون كفريقين متقابلين فريق يعتبر أن الشرق هو الباعث الأول له، والآخر يعتبر أن باعثه الغرب، وهنا نلقي الضوء بأننا لا نتحدث عن الحضارة البيزنطية في جميع مراحلها ولا في جوانبها، فكلما أصبحنا أقرب إلى بدايته قربناه من الشرق ولاسيما في (التصوير والنحت).

إن التكوينات المطروحة في الفن التدمري سواء في النحت أم في الرسم لا تشبه بأية حال من الأحوال الفن الكلاسيكي الإغريقي أو الروماني الذي قدم الأشكال بمجموعات دراماتيكية، وربما قد أعجب هذا التكرار الفنان المصري القديم...

وهكذا فإنه من الصعب أن نجد شبيهاً لهذه التكوينات في سواحل البحر الأبيض المتوسط بعد القرن السادس الميلادي، بل يجب علينا أن نبحث عنها في الشرق، وهكذا نرى أنها قد استعملت بصورة عامة في (دورا أوروبوس) ونجدها في (آشور) في العهد الفرثي، وتأثيرها يمتد إلى الشرق...، أما في الغرب حيث سادت العقلية اليونانية فهي لم تكن مألوفة.

ويقول سيريغ: "أما في الغرب حيث سادت العقلية اليونانية مدة أطول فإن التوجه إلى الأمام في الرسوم فهو بالعكس لا ينتشر إلا في عصر متأخر وذلك بتأثير شرقي جزئي على الأقل ولا يلبث أن يعمّ في بلاد البحر الأبيض المتوسط حيث يظهر في ذلك الأسلوب الفني في العصور الوسطى الذي نسميه الفن البيزنطي"(٢).

وهكذا تبدو تدمر سابقة للفن البيزنطي منذ عصر الميلاد تقريباً، وكذلك فإن الصلة بين الفنين وثيقة، والمبادئ التي ابتدعها الفنان التدمري استمرت لدى الفنان البيزنطي وعلى الأغلب فإن هؤلاء كانوا من الفنانين المحليين الذين تشربوا من ثقافة واحدة.

يقول شوارزي: إن الفن البيزنطي أخذ عن روما مظهره الجميل ورشاقته وروعته، وأخذ عن الشرق (سورية وبلاد فارس) مظهر العظمة والبهاء وطراز البازيليك ذا القباب وكذلك التزيينات النباتية والحيوانية ولكنه إذا كان استمد كل هذه العناصر من الشرق فهو في حقيقة الأمر ليس بنسخة طبق الأصل عن الفن الشرقي.

ويتابع حديثه الذي يوحي بأن الجانب الآخر العظيم المبتكر الجديد عن الشرق هو في حقل العمارة وتوازن العقود ويتحدث عن الكنائس ولاسيما كنيسة صوفيا في القسطنطينية وطرازها...

ويؤكد مرة أخرى بأنه في جانب الرسم والنحت والزخرفة يجب العودة إلى الشرق فهو يثير الاهتمام إلى ماهية وحجم وهوية مثل هذه التقاليد والتأثيرات، وإذا تحدثنا عن الشرق في مطلع القرون الميلادية الأولى فعلينا أن نكتفي بالحديث عن الشرق بشكل عام بل يجب أن نتذكر أن حضارة تدمر كانت قد مهدت بانطلاقتها للكثير من التقاليد الشرقية وأصبحت مدرسة فنية مستقلة وإن نماذج الفن التدمري بدأت تشع وتتفاعل تأثيراتها ذات الثقافة الواسعة، وهذا ما يؤكده الباحث اللبناني صبحي عبد الله "أما بالنسبة للفن السوري فهو مزيج من عناصر مختلفة بعضها نشأ في سورية وبعضها الآخر في بلاد فارس...

وأعتقد أنه يمكن التحدث عن قوة التقاليد الفنية المتعاقبة التي نشأ عليها الفن التدمري التي هي كافية لتشكيل حلقة تطور في فنون العالم القديم"(٣).

ويتضح أن هذا الرأي يتكرر لدى عدد من أهم الباحثين:

تقول د. إيرينا سفركينا: "إن تدمر تقع على حدود بلدان الشرق والغرب حيث أخذت موقعها بين حضارتين عملاقتين قديمتين في وقت تطور فيه الفن التدمري في ظروف بداية أزمات الإمبراطورية الرومانية وولادة عناصر عهد الإقطاع والعبودية الرومانية وهذا ما يسمح برؤية الفن التدمري كأحد المنابع المبكرة للثقافة البيزنطية"(٤). وهذا ما كان قد أكده الباحث الفذ (سريغ) الذي أمضى بضعة عقود من حياته في تدمر.

"وهكذا فإن تدمر التي نعتبرها سابقة للفن البيزنطي منذ عصر الميلاد تبدو لنا مرة أخرى كمركز أمامي للحضارة الفرتية في بابل".

ويتابع: "فيما يتعلق بالفن البيزنطي فإنني لم أقارنه بالفن التدمري إلا في أحوال قليلة على انه يمكن مضاعفة هذه المقارنات بسهولة ويتضح أن العناصر التي اشترك فيها الفن التدمري والفن البيزنطي هي تلك التي ظهرت في أول أيام تدمر...".

ويشير هنا إلى أهم صفة تعبيرية لكلا الفنين وهي {جمود النظرة إلى الأمام}....

إن مضاعفة مثل هذه المقارنات ممكنة في التصوير والنحت وتفاصيل العمارة والزخارف الأساليب.

المحيط الجغرافي والتاريخي للعقيدة والثقافة البيزنطية:

ظهرت المسيحية في القدس في عهد حكم الإمبراطور طيباروس، ثم كاليغولا، وفي العام ٧٠ الميلادي، أصبحت العاصمة السورية إنطاكية، مركز الدين الجديد الصاعد في الشرق الأدنى، وكما هو معروف انطلقت من إنطاكية بعض رحلات بولس الرسول التبشيرية وفيها كان بطرس الرسول، أول من قام بمهام الأسقف...

وكانت المسيحية موضع اضطهاد، حيث كان المسيحي يعاقب بالإعدام، وكان حكم نيرون ٦٤م، وديوكلسيان ٢٨٤م، وفاليريان ٣٥٧م، فترات اضطهاد مريرة للمسيحية، وبقي الاضطهاد قائماً حتى عام ٣٠٥م، بالنسبة للغرب و ٣١١م، بالنسبة للشرق حيث كانت نهاية الاضطهاد والملاحقة.

هذه العقيدة الجديدة السماوية ظهرت على أرض حضارة عربية فالأرض العربية هي مسرح الأحداث الذي تطلع إليه المؤمنون منذ عهد بطرس الرسول، وقد انتشرت الروح الشرقية (القائمة على التنزه والتعالي والحلم بالسعادة الأخروية) والبحث عن المثل في الله السرمدي... وهي عكس نظرة الغرب الدنيوية.

وهكذا كانت المسيحية في نظر بولس، هي غير المسيحية التي نقلها بطرس، وبيزنطة التي اعتنقت الكنيسة الشرقية لم تكن في الواقع إلا رمزاً للحضارة العربية نفسها.

يذهب د. (بهنسي) إلى الاستنتاج: " أن الأيقونات والألــوان الفضــية والذهبيــة فــي الفسيفساء والتصحيف، الذي رافق رسول المسيح والعذراء والقديسين، هــو ارتقــاء للذوق الزخرفي عند العربي القديم عبر عنه بصورة مجردة وانتقل هذا الذوق إلى كل مكان حل فيه الفن البيزنطي"...(٥).

وإذا نظرنا إلى خارطة الشرق العربي في تلك الفترات التاريخية ســنجد، أن ســورية الجغرافية كانت مركز انتشار العقيدة الجديدة وكانت تدمر، والرهــا، مــن المراكــز المتألقة المشعة آنذاك، تلك المدن المعاصرة المنافسة لإنطاكية، التي أصبحت مركــزاً روحياً ودينياً رفيعاً للطقوس السريانية الشرقية.

مدينة تدمر، نافست الإمبراطوريات التي كانت ذات صلة ثقافية وتجارية قويــة مــع إنطاكية، وكانت نظيرة لها بالازدهار حتى منتصف القرن الثالث، أصــحبت مركــزاً لصياغة الطرز الفنية والمعمارية وتشكيل ثقافة محلية مميزة.

كما كانت إنطاكية، في القرن الرابع منافسة لبيزنطة وكانت بطركيتها تضــم منطقــة شاسعة من جنوبي آسية الصغرى حتى سيناء، وقد فشلت محاولة الإمبراطور بوليــان (٣٦١-٣٦٣) في إنطاكية لإعادة أديان الوثنية إلى السيادة وقد أكسبها نفوذها أهميــة تتجاوز حدود سورية فهي تعدّ أهم مصادر الطقوس الشرقية في القرن الثالــث حتــى السادس. ولا يمكن التقليل من دورها في تكوين الشعائر الباكرة في تلك الفترة.

وإذا بقيت إنطاكية، مركزاً للطقوس اليونانية السريانية الغربية كانــت هــي والرهــا، أورفة، مراكز رئيسية للطقوس السريانية اليونانية الشرقية؛ وأما تدمر، عروة الاتصال بين الشرق والغرب آنذاك فقد أصبحت منذ نهاية العصر الهلنستي من المســتوطنات الكبرى التي استقطبت التجارة والثقافة وملكت كل أسباب الازدهار وعاش فيها كبــار

التجار والقادة والحكام والفلاسفة، فقد اتسعت رقعتها منذ القرن الأول الميلادي وشغلت مساحات كبيرة من الأراضي المروية بالخزانات والأحواض والقنوات·

وكانت معبوداتهم الرئيسية بل، بعلشمين، يرحبول، وأغليبول·· أما العقائد فقد كانت واضحة قبل ذلك الزمن وقد مثلت الآلهات والعبادات بالكثير من المنحوتات والصور في المعابد التي كرّست لهذه الآلهة وكان الزخم الكبير للمنحوتات والصور قد شكّل مدرسة فنية محلية·

وقد كانت البيوت الخاصة طينية وحجرية، وابتداءً من منتصف القرن الثاني كانت قد بنيت أفضل البيوت الحجرية ذات الطابق والطابقين حسب النموذج الهلنستي، في كل بيت غني خصصت أماكن خلف أو حول الباب نصفها كان مبلطاً بالفسيفساء يجسد مواضيع أسطورية بينما كانت الأبنية العامة والمنشآت الطقسية قد بنيت من الحجارة الرملية الضخمة ونقشت عليها الزخارف النحتية الفاخرة الجميلة·

كان لسكان تدمر مكانة رفيعة وهم عبارة عن خليط مركب من السكان وقد تكلم هؤلاء السكان بلغة محلية قريبة بصورة كبيرة من الآرامية··· وبقيت اللغات الأكثر رواجاً هي المحلية التدمرية والإغريقية واللاتينية، وكانت الإغريقية لغة الطبقة الحاكمة· ولقد شاعت الملابس المحلية والفارسية والإغريقية في وقت واحد (الثياب البسيطة – الثوب المتهدل ذو الثنايا والصندل··· والثوب الطويل الواسع الذي يكمله سروال فاخر وحذاء مرتج، وقد شاهدنا في الآثار النحتية بكثرة أغطية الرأس المحلية)···

وما يتعلق بالأفكار الدينية يمكن القول: إن اعتقاد التدمريين الديني كان مستقلاً قائماً بذاته، بالإضافة إلى توقير كل الآلهة العربية والبابلية والرافدية وكان الإله بل، يقابل الإله مردوخ البابلي – حاكم السماء مثله الفنان على شكل رجل فتي ذي شاربين ودرع وخوذة وحربتين، وبعلشمين، سيد السماوات وإله العواصف والأمطار حامي الخصب والرخاء وجسّد بيده صاعقة أغليبول، وملكبل – إلهي الشمس والقمر حماة المحاصيل والآلهة أثينا التي تماثل أثينا الإغريقية·

أقيم للآلهات هياكل جديدة، وزينت المعابد التي كانت قائمة، حيث أقيمت التماثيل والنقوش (الروليفات) المقدسة، والتقدمات في سياق التقاليد والأعياد، كما اهتمّ التدامرة بالفنون الجميلة اهتماماً كبيراً وفهموها، وكان النبلاء والوجهاء على معرفة بأدب الإغريق وفلسفتهم، فمن المقربين إلى زنوبيا كان الفيلسوف الإغريقي لونغين، والمطران الإنطاكي بابل، وقد اهتمّ التدمريون بالنصب والمدافن التي خلدت موتاهم، وأقيمت المذابح أو الترابيزات عندها لإقامة الولائم التي تخلق حالة تجمع وتوحد بين الأحياء وموتاهم... وهذا ما جسّده الفن التدمري، فلقد كانت تدمر بلداً ذا حضارة وثقافة عاليتين ليست هلنستية فقط، بل أصيلة موروثة من أزمان قديمة.

كانت الأبنية الدينية والدنيوية نموذجاً أخّاذاً من نماذج العمارة، حيث خلف الواجهات الخارجية الهلنستية للأبنية تختبئ الشخصية الشرقية للعمارة التدمرية، وتنوعت أشكال المدافن الأرضية والبرجية والمدافن التي ضمّت النموذجين معاً وأصبحت هذه المدافن أشبه ما تكون بمتاحف الفن العظيمة لما تضمّ من الرسوم والمنحوتات والزخارف، حيث كان يتواصل التدمريون ويزورون ويقيمون الولائم.

وفي ذات الوقت كانت قد انتشرت الدياميس البيزنطية (الكاتاكومبات) في أرجاء كثيرة من المدن والأرياف السورية منها ما هي ليست بعيدة عن تدمر مثل الدياميس، المكتشفة في حمص، وقارة، وغيرها بالإضافة إلى المساكن والكنائس والهياكل الوثنية، وكان يعقد المسيحيون اجتماعاتهم السريّة في فترات طويلة من الاضطهاد في هذه الكاتاكومبات أو الدياميس، التي كانت معروفة منذ القرن الأول الميلادي، وعلى غرار بعض المدافن التدمرية شاهدنا في هذه الدياميس أعمال فريسك شبيهة بالأسلوب والألوان والتقنيات المستوحاة من الطابع الفني المحلي. ولقد وجد في هذه الدياميس طبقة كلسية عليها رسوم ملونة بالأسوَد، والأحمر، الخمري، والأصفر..

ولقد كان التغيير الشديد والتواصل في القرنين الثاني والثالث سمتين للفن السوري، وبدأ يضعف التحريم المسيحي للأيقونات وكما يقال: إنه في نفس المشاغل كانت

تصنع غالباً أعمال ذات موضوعات مسيحية ووثنية جنباً إلى جنب كما أن تلوين الأيقونات بدأ باللون الترابي الأصفر كالذي استخدم في تلوين نقوش (روليفات) معبد بل، والرسوم الجدارية في الكنيسة التي بنيت فيه منذ القرن الأول والذي تحوّل في القرن السادس إلى معبد مسيحي.

ومدفن الأخوة الثلاث، ودورا أوروبوس وغيرها، ونلاحظ أن الحرفيين التدمريين لم يتبعوا التقاليد الفنية الرومانية وربما كانوا نفسهم من ينفذ تلك الرسوم في الدياميس وغيرها.. مما يدفعنا إلى القول: إن تتالي الديانات في تدمر أخذ شكله على ما يبدو في تتالي الفنون المحلية.

الدراسات السابقة:

بالرغم من وفرة المؤلفات التي تناولت الفنون البيزنطية والتدمرية، إلاّ أن ما يلامس منها العلاقة المباشرة بين الفنين فهي نادرة، وما يتعلق بالفن البيزنطي فقد اعتبرته غالبية المؤلفات اشتقاقاً من امتزاج الفنون الرومانية التي اصطبغت بالصبغة المسيحية بفنون أقاليم شرق المتوسط التي مركزها القسطنطينية، ولم تكن الملامح المحلية القوية لهذه أو تلك من الولايات التي كانت مستقلة إدارياً وأكثر استقلالاً من النواحي الثقافية موضع اهتمام كبير.

ولعل من أبرز المهتمين بالسمات التي تميّز هذه الفنون هو الباحث الأثري الفرنسي هـ. سيريغ (Seyrig H) الذي نشر الكثير من الأبحاث في أعداد متتابعة من مجلة (SYRIA) منذ أربعينيات القرن الماضي، وكذلك في مجلة الحوليات الأثرية السورية (A-A-S)[٦] وغيرها...، وقد كان أهمّ وأقرب الدراسات المنشورة في هذا المجال ما نشر في عام ١٩٥١م، وهي بعنوان "تدمر والشرق" حيث تضمنت إشارات مهمّة في علاقة الفن التدمري بفنون الشرق والفن البيزنطي ويتجسّد ذلك بقول سيريغ بوضوح:

فهو يشير إلى إمكانية هذه المقارنة والمقاربة بين الفنين، ورغم أنه لم يكن لديه مثل هذا الهدف، إلا أنه أورد بعض المقارنات والاستنتاجات في سياق حديثه عن مواصفات الفن المحلي المتشكل في تدمر، ويرى أن الكثير من هذه العناصر الفنية لا يمكن فهمها على ضوء تأثيرها بالهيللينية، فالفنان التدمري لم يأخذ فنه من هذه المدن، وينظر إلى تدمر السابقة للفن البيزنطي منذ عصر الميلاد تقريباً، لأنها تبدو كمركز أمامي للحضارة الفرثية في بابل، مشيراً إلى الميزات الشرقية للفن التدمري بأنه كان "يتصل بصورة وثيقة بالفن البيزنطي" وأن التأثيرات الغربية لم تتمكن من تغيير الفن الموضعي والصناعات الفنية عموماً، وأن هذه التأثيرات ظاهرية وسطحية بوجه الإجمال، حيث لا يوجد استعداد للتأثير بعقلية أجنبية أو بأسلوب أجنبي، ويعرض تخطيطاً لنقش بارز من معبد بل يمثل ترتيباً لا يوجد شبيهٌ له في سواحل البحر الأبيض المتوسط بعد القرن السادس "وهناك شبه غريب بهذا الترتيب في بعض القطع البيزنطية الآتية من العصور الوسطى".

وإن ظاهرة الجبهية (FRONTALITY) تقتضي على المعنى الدراماتيكي في الرسوم (ويقصد بذلك أسلوب الفن الإغريقي والروماني) وتؤكد الوجود الروحي لكل شخص بمفرده، هذه الظاهرة التي طبعت كلا الفنين التدمري، ثم البيزنطي، حتى القرن السادس، وهذه الطريقة كانت مستعملة عامة في دورا أوروبوس، فعنصر التوجه إلى الأمام في الرسوم "لا يلبس أن يعمّ في بلاد البحر المتوسط حيث يظهر ذلك الأسلوب الفني في العصور الوسطى الذي نسميه الفن البيزنطي"(٧)، ويكفي أن نشير هنا إلى أن الصفة الغالبة للرسوم والمنحوتات التدمرية هي قاعدة التوجه إلى الأمام وجمود النظرة، ونستطيع أن نرى هذا التشابه في الفن البيزنطي كما نراه في الحركة وشكل الملابس والوضعيات، ويمكن أن نستوحي من آراء سيريغ، ما يؤكد أنه في تلك المجتمعات لم يكن الناس يهتمون بالحصول على تماثيل وصور تشبه صورتهم الحقيقية، بل يكتفون بتسجيل أسمائهم تحت أول تمثال جاهز وهذه ميزة

شرقية في القرون الأولى بعد الميلاد وقد اقتبسها فيما بعد الفن الروماني في عصوره الأخيرة والفن البيزنطي·

لذلك فإنني أجد هنا التفسير الأقرب للأسلوب الاصطلاحي في الملامح والتعابير للمجسدات التدمرية والبيزنطية، ويؤكد سيريغ مرة أخرى، بأن الميزات الشرقية المتشكلة للفن التدمري كانت تتصل بصورة وثيقة بالفن البيزنطي، "في حديثه عن ترتيب الأشكال التي هي موجودة في صميم عقلية الفنان التدمري، فلم يتمكن الحكم الروماني* الذي دام قرنين ونصف القرن مع كل ما رافقه من احتكاك بالغرب تغيير ترتيب الأشكال المجسدة التي يشارك التدمريون فيه جيرانهم الشرقيين" فهذه الصفوف من الأشكال المتقابلة والمتشابهة التي تبدو جامدة بلا حياة تقريباً والتي يقوم بوظيفة زخرفية صرفة بقيت المثل الأعلى للفنان التدمري، كما أنها أصبحت فيما بعد مثلاً أعلى للرسام البيزنطي والنحات وصانع الفسيفساء·

إن سيريغ، الذي يعتبر تدمر مركزاً أمامياً للاتجاهات الفنية، واسع الاطلاع على حضارات الشرق والغرب ويمكن بلورة آرائه إلى صورة ملموسة واضحة من التشابه بين الفنين·

دافيد رايس (D. T. RICE) في مؤلفه(٨) الفن في الحقبة البيزنطية –باللغة الإنكليزية، يتحدث عن الطابع الروحاني للفن البيزنطي، ونستطيع أن نتتبع آراءه حول أشكال هذا الفن وتقنياته وعناصر تكويناته وبعض خصائصه، التي ربما تكون لها مدلولات مهمّة، إنه فن تسوده درجة محددة من التجرّد، حيث التناغم والروحانية هما أساس الموضوع، وهذا أكثر أهمية من مشابهة الطبيعة، وكان مع ذلك فناً رمزياً، مكرراً لأفكار كانت سائدة في تاريخ مبكر للعالم الكلاسيكي··· وهذا الموروث الكلاسيكي برأيه لم يختف، رغم تغلغل الأفكار الواضحة والجديدة من الشرق، وأنه كان فناً إبداعياً ومعقداً، حيث إن المعنى مبطّن في الشكل·

في الفترة ما بين ٥٥٠ـــ حتى ١٤٥٠ كان هناك تنوعات واسعة ليس فقط في الأسلوب وإنما ايضاً بالخاصية، وأن الأعمال الأجمل والأكثر أناقة وإتقاناً كان مرتبطاً بالعاصمة البيزنطية (القسطنطينية)، التي يعتبرها محور العالم المتحضر منذ تأسيسها عاصمة نحو ٣٣٠ حتى ١٥٤٣. ويعطي أهمية أقل في هذه الفترة لدور الإسكندرية وإنطاكية والقدس في دراسته لافتاً إلى أنه في هذه الأماكن وفي أماكن أخرى في الشرق أنجزت أعمالاً عديدة جداً في الأزمان الأولى حتى الفتوحات الإسلامية لسورية وفلسطين ومصر قبل منتصف القرن السابع.

فاعتناق الأباطرة الرومان المسيحية واعتبار الدين المسيحي هو الرسمي للإمبراطورية الرومانية، كان نقطة تحول عن الأفكار الوثنية والتحولات في الأسلوب، وهذا يعطينا دليلاً آخر على أثر أفكار وأسلوب المدرسة السورية، ولاسيما التدمرية في الفن البيزنطي حتى هذا التاريخ في شكل ومضمون الفن، كما يعتبر فترة حكم الإمبراطور جوستنيان هي الأكثر حيوية، وأن هذه الفترة (بداية القرن السادس) هي الفاصلة بين القديم والحديث، ويتحدث عن الأساليب البيزنطية في الإسكندرية وتلك التحولات التي أظهرت الأسلوب القبطي، الذي أضاف لمسة من الصفاء على الأسلوب الهلنستي، تلك اللمسة التي استمرت حتى بعد الفن الإسلامي، ويعرض صورة أيقونات مثل "العذراء تجلس على العرش" مع ولد على ركبتيها وقديسين على جانبيها واصفاً أسلوب تنفيذ الأيقونة "بالمظهر الصارم وشكل الرسم المعتمد على وقوف الشخوص بوضعية المجابهة، هذه السمات التي أتت إلى مصر من سورية، وساعدت على تأسيس الأسلوب القبطي في الرسم".

وإن هذا كان معروفاً قبل اكتشاف أيقونات سيناء، من خلال اللوحات العادية والرسوم الجدارية... ويعرض رايس، في كتابه أعمالاً كثيرة من العاج والخشب والنسيج التي كانت شائعة، ويعود للتحدث عن دور الأسلوب السوري الذي تغلغل في مصر ليحل محل الأسلوب الهلنستي الذي مات أبكر، فذلك الأسلوب الشرقي في سورية كان أكثر

أهمية حتى إبّان القرن السادس من الأسلوب الهلنستي في إنطاكية نفسها، وهذا الأسلوب الشرقي اكتشف في بعض الرسوم الشهيرة في دورا أوروبوس على نهر الفرات، وذكرت بأنها الفنون الشرقية الأولى في الفن البيزنطي.

وعن الأرضيات الفسيفسائية يقول رايس: "أصبح الأسلوب الشرقي مع الوقت مسيطراً في كل المنطقة، ودخل في أرضيات الموازييك الإنطاكية، وصار بذلك أهمّ أو بأهمية العناصر الهلنستية(٩)"، ويرى أن للطابع المحلي السوري دوراً هاماً لأن سورية وفلسطين أكّدت على المغزى العميق أكثر من تأكيدها المظهر السطحي، وتجلى ذلك بشيئين واضحين هما:

أولاً: التركيز على المغزى الداخلي للعمل الفني. وثانياً: استنباط أفكار جديدة من الشرق الذي يمكن تتبعه في تبني التقاليد الشرقية، ويعدد دينس بعض هذه العناصر والتقاليد مثل:

وضعية المواجهة، العيون المحدقة، المنظور العمودي، المبالغة في حجم الأشكال الأكثر أهمية، وحب الترتيب الإيقاعي المتناغم أكثر من الطبيعي، وكلها تنتمي إلى الأسلوب الشرقي لسورية... وهنا أستطيع بسهولة تحديد المدرسة التدمرية التي تنتمي إليها هذه العناصر وإن لم يحدّد المؤلف ذلك.

إيرينا سفيركينا (E.E.Caverkena)، باحثة روسية نشرت أبحاثاً كثيرة تركّزت بشكل رئيس على التجسيدات الوجهية (البورتريه) التدمرية، التي رأت في الفن التدمري فناً مفهوماً مدهشاً محافظاً على تقاليده ومواكباً لفنون الشعوب المجاورة، وأن موقع تدمر وظروفها التاريخية والجغرافية سمحت برؤية فنها كأحد المنابع المبكرة للثقافة البيزنطية(١٠)، كما أن الكثير من الملامح التي فصلتها في البورتريه التدمري تنطبق على ملامح الوجوه في الفن البيزنطي المبكر؛ شكل ومعالجات الحواجب، العيون اللوزية، الشفاه الجميلة، إلخ...

مؤكدةً على محلية وأصالة هذه الأساليب في النحت والرسم، أكان ذلك من ناحية التعبير، أو التكنيك، أو الخامات، أو الفنان المحل. أما مالكوم كولدج (M.A.R. COLLEDGE)، الذي أصدر كتاباً ضخماً مهماً عن الفن التدمري بالإنكليزية[١٠]، فقد عرض في هذا المؤلف أهم آثار هذا الفن ومنها التصوير الجداري والفسيفساء وأسلوبها الفني، حيث استعرض الكثير من الجداريات في مدفن الأخوة الثلاث ومعبد بل، ومدافن وادي القبور، وتحدث عن الإيكونوغرافيا التدمرية وتقنيات وخلطات الأساس المكونة من جزء كبير من الجص والرمل وكربون المغنزيوم والألوان الأخرى مثل أكسيدات الحديد الأسود والأحمر والتي لم يستخدموا معها أي وسيط عضوي –هذا الأسلوب المتبع أيضاً في دورا أوروبوس على الفرات "وهو لا يدين بذلك لأساليب الفريسكو الرومانية...

أما الدوائر التي رسموها بالإبرة والفرجار وملؤوها بالألوان فقد كان هذا الأسلوب شائعاً في طول بلاد فارس وعرضها.

وعن تقنية الموزاييك التدمري في القرنين الثاني والثالث، فإنها اقتطعت من أحجار محلية غطت طيفاً لونياً واسعاً، يشتمل على: الأبيض الخالص، الأصفر، البرتقالي، الأخضر الحشيشي، البني الفاتح والغامق، والرمادي... مثل هذه الأعمال يمكن مشاهدتها في كل مكان في سورية.

من الصفات الرئيسية في الأسلوب يسمي كولدج بعض العناصر التي أرى لها مدلولاتها للبحث، مثل طبيعة التخطيطات (Linearety)، الأشكال الطبيعية ذات الأنظمة البسيطة، تناسق الخطوط، وبالتناقض مع هذا في الوقت نفسه استغراق في التفاصيل، وإيثار العادي على البطولي والأسطوري.

إن لغة الفنانين هنا وطريقتهم في التفكير شرقية تفصلهم عن الفنانين المتأثرين بالحضارة الهلنستية والرومانية في المنطقة الساحلية من سورية، إنها استمرار بل ازدهار للأساليب الشرقية.

أما الأفكار الرئيسية والصيغ والمواضيع -كما يرى كولدج فهي متحدرة من تنوع مصادر كبير، ملتحم في مزيج مركب، والأيقونات الدينية كانت من المجسدات الدينية الأكثر شعبية في تدمر، وكانت الأعمال الجصية والرسم هي "الموضة (الدُرجَة) قبل ٤٠ ميلادية على الأقل".

الكثير من الأعمال الجصية الملونة كانت تستخدم في التفصيلات المعمارية والنحتية وأسطح الجدران، والقباب يمكن طلاؤها بطبقة جصية أو رملية ثم تُدعم حتى تتلقى الدهان بصورة أفضل...

الواجهات الملونة والجداريات ضمّت في المدافن أسراً في الملابس الزرقاء والوجوه الحمراء وأوراق الكرمة الخضراء والعنب الأسود.

مستطيلات بخطوط عريضة صفراء، رسومات منتشرة في أرجاء تدمر ملونة بسرعة أو بإتقان محددة بخطوط حمراء كونتورية (التفافية) ثقيلة تؤطر الشخوص وتفصلها عن الخلفيات، خطوط صفراء تحدد ثنيات الثياب، شُخُص مجنّحة ترمز لنصر في لباس برتقالي وأحمر، وأصفر، ورمادي، تمد يدها بإكليل من الزهور... تنخر فيها معابد تدمر وبيوتها ومدافنها لم تغب عن متابعة كولدج.

كما يؤكد الباحث الأثري السوري د. عدنان البني في بحثه عن الفن التدمري على أن اتصال الفن التدمري مع الفن الإغريقي لم يكن مباشراً(١١)، وأن تأثيرات روما بعد احتلالها لهذه الأرض تبدأ بمخطط المدينة وعمارتها وكان ضعيفاً جداً في بقية المجالات كالفن، وأكد على تشكل تقاليد فنية سورية في تدمر، كما عرض في كتابه آثار التصوير الجداري التدمري في مدفن الأخوة الثلاث الذي يضمّ أقرب الصور التي تذكر مباشرة بالفن البيزنطي، وأشار إلى تلوين المنحوتات في بعض تفاصيلها، وعدم تجسيد الفنان التدمري لناحية العمر للمجسدين، وإلى أهمية الأدوات التي تحملها الشخوص في الدلالة على ذلك ولاسيما الروليفات (النقوش) الطقسية التي تصنف بهيئات آلهات يشابه بعضها البعض لولا الأدوات المرافقة والصفات واللباس.

إن سيادة واستقلالية الفن التدمري كمدرسة مؤثرة تحدّث عنها الكثير من الباحثين وكل باحث كان ينمي فكرة الآخر فقد أكّد شلومبرجيه في مؤلفه باللغة الروسية: الشرق المهلن الصادر عام ١٩٨٥ أفكار سيريغ والبني أفكار كولدج وسيريغ.

وحول ما يتصل بذلك عن العصر البيزنطي. ظهرت مقالات وأعمال عدة ففي المقالات المجموعة التي قدم لها د. عفيف بهنسي [١٢]، وذلك في كتاب الآثار السورية وغيرها من المؤلفات التي أشرت إليها آنفاً فيها قدر من التفاصيل والشواهد التي يمكن أن ينمّي فكرة البحث حيث الإشارة إلى دور إنطاكية والمدن السورية الأخرى بالإضافة إلى بيزنطة في نشر العقيدة الجديدة، حيث كان تمركز كل الأحداث الرئيسية خلال القرنين الرابع والخامس، ونقرأ كذلك وضوح النزوع إلى إعادة الأديان الوثنية للسيادة ولاسيما محاولات الإمبراطور لوليان، ويمكن أن نتحدث هنا عن حجم التقاليد الوثنية السورية التي بقيت تلقي بظلالها على الفن والتعبير والتقنية البيزنطية وتشكل حيزاً كبيراً من القاعدة الثقافية في الطقوس والتقاليد والعبادة.

"فسورية كانت أهمّ مصادر الطقوس الشرقية في القرن السادس... وكانت اللغة اليونانية في إنطاكية لغة الطبقة العليا المثقفة، واللغة اللاتينية لغة الدولة الرسمية، واللغة السريانية القريبة من الآرامية لغة فئات الشعب الواسعة، ولهذا أنشئت إلى جانب الطقوس باللغة اليونانية طقوسٌ أخرى باللغة السريانية"[١٤].

ويكفي أن نتصور أنه في القرنين الثاني والثالث عندما غدا التحريم المسيحي للأيقونات ضعيف التأثير كان الفن التدمري في أوج ازدهاره وفي نفس المشاغل كانت تصنع أعمالاً ذات موضوعات مسيحية ووثنية بعضها بجانب البعض، وقد بقيت هياكل وثنية عديدة في المدن والريف السوري في عهد قسطنطين.

وفي العاصمة إنطاكية لم يكن السكان قد أصبحوا جميعهم مسيحيين حتّى منتصف القرن الرابع. وهذا يعطينا المجال للتفكير في إمكانية تأثر الفن البيزنطي بالفنون والطقوس المحلية.

يؤكد د. بهنسي في حديثه عن التصوير الأيقوني على آراء شبينغلير بأن الفن المسيحي في الشرق كان يصدر عن روح عربية وأن الصور التي كانت شائعة حمل بعضها طابعاً تزينياً لا علاقة له بالموضوعات الدينية أو موضوعات مرتبطة بالميثولوجيا القديمة، كمواضيع الحب والنصر، وأن الفنانين الذين يبنون المعابد الوثنية هم أنفسهم الذين يتولون تزيين المقابر والديماميس المسيحية، وبقي الأساس الكلسي مستخدماً في الفريسكو، والفسيفساء، حتى فترات متأخرة (كما هو الحال في صور كنيسة آيا صوفيا) والفريسك، الذي كان أقل استعمالاً فإننا نرى أمثلة رائعة عليه في غزة ومصر، وأن ثمة علاقة قوية بين أسلوب الفن البيزنطي وسائر أساليب التصوير في المنطقة العربية "فإذا قارنا الصور الجدارية التي عثر عليها في دورا أوروبوس، ونظيراتها من الفن التدمري مع تلك التي عثر عليها في الفيوم، ثم وصلنا إلى تصوير الأيقونات لرأينا أن وحدة عجيبة في الأسلوب تربط بين هذه الصور مما يؤكد التأثير العربي التام على الفن البيزنطي"(١٤).

"الأيقونة السورية" كان عنواناً لمعارض ومنشورات تكررت في دمشق، كتب الباحث الفنان الياس زيات في المنشور المرافق للمعرض مقالاً صغيراً عن الأيقونة السورية يقول: "لا نعلم متى ظهر هذا الفن في التحديد إنما يجمع الباحثون أنه قد رافق انتشار الحركة الرهبانية في سورية، ومصر، منذ القرن الرابع الميلادي في المناسك والمصليات التي انتشرت في الصحارى والبوادي، وتحولت فيما بعد إلى أديار وكنائس.

ثم يشير إلى أن هذا الفن قد تأثر في بدايته بأسلوب النحت التدمري في سورية وأسلوب الفيوم في مصر.

الأيقونة السورية – الأيقونة الملكية– الأيقونة الإنطاكية – تلك هي تسميات تشير إلى مضمون واحد هو الأيقونة التي كانت قد نشأت في محيط الحضارة السورية. وهي صورة لشخص مقدس أو شهيدٍ لعقيدته ابتداء من السيد المسيح وصولاً إلى صور

المفكرين والمتصوفين والسيدة العذراء¯ هذا الفن الذي بدأ متقشفاً ثم أصبح مرصعاً بالذهب[١٥].

الدياميس (Catacombs) البيزنطية المكتشفة في حمص كنموذج عن الكثير من الدياميس المنتشرة في سورية التي قدمها نسيب صليبي[١٦] لها أهمية خاصة في معرفة فترة مغمورة عن تلك الآثار الفنية والتاريخ·

حمص التي أُنشئت في العصر الهلنستي على يد سلوقس نيكاتور، وأصبحت تنافس مدينة بعلبك وضربت فيها النقود في القرن الثاني للميلاد، والتي بدأت بالانتشار منذ بداية القرن الرابع الميلادي في هذه الدياميس تم الكشف عن قطعة من الفسيفساء وقطعة من الفريسك لم يسبق كشف مثلهما في سورية، وهي تعود إلى القرن الثالث على الأغلب، حيث وجد في القبر "٢٤" طبقة كلسية رسمت عليها رسوم ملونة بالأسود، والأحمر، والخمري، والأصفر، تمثل حمائم وصلبان وعناصر زخرفية·· حيث رمزت هنا الحمائم إلى السلام والروح المقدسة، وقد أعطت هذه الصور وجدران الآجر، والسرج الفخارية والأكواب الزجاجية والقوارير المقدسة، فكرة عن الفن عند مسيحي الشرق الذي يؤكد الامتداد المحلي لهذا الفن·

إجراء البحث:

إن نماذج الفنين التدمري والبيزنطي التي يمكن أن تؤكد فكرة البحث كثيرة، والدلالات على الصلة بينهما ليست كونها متشابهة وحسب! إنها عناصر وتفاصيل وتقاليد محددة في صلب العملية الإبداعية نفسها ولها شواهد راسخة ومتكررة في أعمال كثيرة في الأسلوب والخصائص والموضوعات والطقوس والتقنيات والتعبير والتكوينات الفنية نفسها ولاسيما الروليفات والنقوش التدمرية القديمة وأعمال الفريسك والفسيفساء وغيرها···

من هذه النماذج تلك الروليفات القديمة التي تمثل آلهات أو محاربين أو تقدمات نذرية أو خليطاً من الآلهات والرموز والأدوات...

هذه الروليفات النحتية القديمة إضافة إلى الصور المماثلة الملونة التي وجدت على جدران المدافن والبيوت في الأماكن المتفرقة في محيط الحضارة التدمرية الواسعة، قدمت عناصر ثابتة متكررة تدل على وضوح المدرسة المحلية لهذه الحضارة سواء في الشكل أو المضمون.

في الروليف الجميل الذي يعود إلى شمال غرب تدمر نرى صفاً متراصاً من العبّاد والآلهة. نسق من الشخوص تحمل جميعها أدوات حربية تشكل بدورها صفاً من الرماح وصفاً من الدروع تؤلف تشكيلاً أشبه ما يكون بقطعة من الزخرفة لرتابة عناصرَ التكوين فيها.

هذه الشخوص كلها تقف في وضعية المجابهة والجمود، أقدمها ترتكز على نشز سميك في أسفل اللوح زيّنت واجهته بكتابات آرامية متناغمة الملابس وأطراف اللوح غير المنتظمة، الرؤوس على ارتفاع واحد، ويلفت النظر ذلك الصف من الرماح المتناظرة، وصف متناظر من الدروع، هذا التكرار الذي أحبه التدمريون وورثه البيزنطيون في صورهم وأيقوناتهم، (انظر الشكل رقم ١) أما عنصر تساوي الرؤوس الذي انتقل أيضاً إلى الفن البيزنطي فقد كان التمسك فيه لافتاً في تدمر إذ إنك تلاحظه في جميع المشاهد الجماعية في المنحوتات والرسوم، حتى في التكوينات التي جسدت أشخاصاً مضطجعين وجالسين وواقفين في الوقت نفسه (انظر الشكل رقم ٢).

ولو تأملنا في التأثر البصري الذي تحدثه ثنايا الملابس، فهو من الملامح المميزة التي طبعت بطابعها الفن التدمري والبيزنطي فيما بعد، فهي تعطي تأثيرات خطية رائعة تشغل بكثير من النجاح السطوح الفارغة في المنحوتات، والمساحات في الصور الجدارية الملونة لأيقونات. وفي الفن البيزنطي نرى هذه الأساليب التي شاعت في الفن التدمري، نراها شائعة بوضوح فبالإضافة إلى ما ذكرنا من الإيقاع التشكيلي نرى

الذي لعبه تكرار شكل وتفاصيل وثنيات الملابس الرأسي، فإننا نجد تماثلاً في طريقة صياغة التكوين واستخدام المنظور، ففي نماذج كلا الحضارتين استخدم المنظور الرأسي، الذي يتجلى بإبراز الشخوص على شكل مجموعات مصفوفة بحسب الطريقة المشار إليها سابقاً (تقارب الشخوص في ارتفاع الرؤوس وتلاحمها).

ومن الأساليب الطريفة التي ورثها الفن البيزنطي: طريقة ترتيب الشخوص في الروليفات والرسوم، فبالإضافة إلى الأساليب التي ذكرناها آنفاً نرى أن الفنان يرتب تكوين مجسداته ببساطة شديدة ودون مداخلات بين الشخوص، فهو يرتب كل مجموعة منها في مساحة معينة تبعاً لوظيفتها وخصائصها! ويكون كل شيء محسوباً لتبقى الشخوص مستقلة وغير متداخلة بحركات دراماتيكية، فمثلاً إذا أراد لأحد المجسدين أن يحرك يده لتؤدي فعلاً معيناً، لجأ إلى إبعاد الشخوص الأخرى لكي يتشكل الفراغ المناسب لهذه اليد، ويبدأ بترتيب المجموعة الأخرى بعد هذه المسافة، ويمكن أن يصغر شخصاً أو صفاً كاملاً من الشخوص ليتسع صفاً خلفياً آخر وهكذا...

هذه الأساليب يمكن مشاهدتها في تدمر، ودورا أوروبوس، ونجد صداها في أماكن واسعة من أرجاء الإمبراطورية البيزنطية.

في صورة نقش بيزنطي من كنيسة أرخنجيلوس (من الكنائس الصخرية في كبادوكيا) الذي يمثل تقديم العذراء من قبل حنة ويواكيم إلى زكريا في الهيكل (الشكل رقم ٣) والشكل رقم (٤) نرى الأسلوب توزيع الشخوص في هذا النقش التدمري لا تختلف بشيء عن الأسلوب التدمري الذي نوهنا عنه، فالشخوص مصطفة بعضها خلف بعض، الأيدي اليمنى للشخوص ممدودة، وكالعادة فإن حركات الأيدي متوازية فيما بينها تشكل تكراراً دافئاً يذكرنا بتكرار الرماح والدروع في الروليف التدمري (الشكل رقم١)، كما نلاحظ عنصري المجابهة ونظرة الجمود على الشخصيات رغم محاولة الفنان الإيحاء بالحركة حيث تتقدم الشخوص نحو العذراء الجالسة، هذا المشهد الذي يذكرنا بالنقش الذي يمثل مشهد الطواف التدمري في معبد بل حيث التوجه المماثل

لتقديم الأضحية، ومعالجة الفراغ، حيث نلاحظ أن الفنان قد أبعد صفاً من الكهان إلى الأعلى لتنسيق المكان للأضحية في الأسفل، ولكل من مجموعات الشخوص مهمة وصفة، ترتيب لها الوضعية والحركة المتماثلة فيما بينها لتؤدي بمجموعها إيقاعاً جميلاً يوحي بالتعبير بلطف وروحانية.

وفي الفن التدمري مفارقات خاصة بين التعبير وترتيب الشخوص تبعده عن الفنون الكلاسيكية ويتشابه معها الفن البيزنطي؛ مثالها ما يوضحه نقش آخر من معبد بل، يعود إلى ٢٢م. في هذا النقش نرى جندياً، يهاجمه فارس وراكب عجلة وإلى يمينه آلهة يراقبون الصراع... إنهم يشاهدون هذا العراك الذي دور بجانبهم بالرغم من أنهم ينظرون نحونا ولا يبدو عليهم أي انفعال بوضعية المجابهة المعهودة، فهم في مشهد واحد مصطفون في ناحية اليمين والعراك في الوسط، والعربة في اليمين، الأشخاص بما فيهم المحارب على العربة جميعهم بوضعية المجابهة، أما العربة والحيوانات فهم في الوضعية الجانبية. هذا الترتيب يمكن مشاهدته في أعمال كثير في تدمر ودورا أوروبوس، فالتمثيل الجانبي نجده يستخدم بشكل جزئي في التكوينات في الوسط أو الطرف حيث يترك الفنان لبعض الشخوص فضاء في التكوين لتتجه إلى اليمين أو الشمال لتؤدي حركة بسيطة، وهذا أيضاً ما يمكن تتبعه في الأعمال البيزنطية المبكرة، مثالها نقش كنيسة أرخنجليوس في كبادوكيا، المشار إليه آنفاً والذي يمكن مقارنته بغالبية الرسوم الجصية في دوروا أوروبوس، وبعض الرسوم في مدفن الأخوة الثلاث، وعلى الغالب قد تؤدي الحركة بوضعية لا تتعدى ربع الجسد ويبقى ثلاثة أرباعه بوضعية المجابهة، هذه الوضعية بقيت الصفة الغالبة للصور والمنحوتات البيزنطية، إضافة إلى الوضعية الشبه جانبية أو الجانبية لبعض الشخوص الخاصة مثل إبراز الطفل بيد السيدة العذراء الذي يبيّن السيدة العذراء تجلس على العرش بيدها الطفل وحولها القديسين بوضعية المواجهة.

ولقد ميّز البيزنطيون مجسداتهم بالطريقة التدمرية وبرموز مشابهة، كالهالات النورانية والأكاليل، والطيور، وأغطية الرأس والشخوص المجنحة، وغيرها·· وكذلك بإضـــافة الرموز إلى الشخوص المرتبطة بها بالإضافة إلى الرموز العامة؛ فالأسد دائماً مرافق للآلهة اللات، والنسر للإله بعلشمين، وغطاء الرأس والحلي والمغزل باليـد للنســاء، وطاسات الشراب بيد الرجال والحمام بيد الأطفال، والستارة التي تفصل بـين عـالم الحياة والموت! التي رأيناها أيضاً في زوايا صور المشـاهد الجماعيـة البيزنطيـة، ومشاعل البخور (الشكل رقم ٥ و ٦) وغيرها من الرموز التي نقرؤها فـي صـميم التكوينات الفنية، فترتيب الشخوص ووضعيات الأيدي وثنيات الملابس ولفة القمـاش المتهدلة على الأيدي اليسرى المطوية وغطاء الرؤوس وأشكال الحيوانات ووضعياتها والأطفال المجنحة، هذه التفاصيل يمكن متابعتها في كلا الفنـين مـروراً مـن دورا أوروبوس إلى مدافن تدمر، ودياميس، وحمص، والقلمـون، وصـولاً إلـى سـقارة، وسيناء، في مصر·

في التجسيدات النحتية كالتي رأيناها على المذابح الحجرية ذات الوجوه الأربعـة فـي تدمر نجد الفنان يلجأ إلى تفريغ خلفية الشخص أو الرمز المجسد فـي الكتلـة ليبقـى الشكل النافر مع سطح الحجر رغم بروز النحت وقد لا يبدو من الغريب وجود تجسيد بيزنطي مشابه للتدمري في سقارة في مصر يمثل يدين ضـارعتين بالوضـع نفسـه الخاص والمعالجات الذي وجدناه في نحت تدمري يعود إلى القرن الثالث لكاهن يرفع يديه(انظر الشكل رقم ٧ و٨) مما يدل على وحدة المصدر الثقافي سـواء بـالتعبير أو التشكيل، وتلك هي أمثلة فقط···

إن زخم الزخارف والصور الجصية والفسيفسائية التي تعطيه مدافن تدمر من التشـابه مع الدياميس البيزنطية سواء الأعمال المعمارية أو الفنيـة، أم التكوينـات والألـوان والتقنيات والخامات والتشطيب والأسلوب يمكننا الذهاب إلى اسـتنتاجات مهمّـة؛ إن اللغة واحدة للفنانين وطريقتهم الشرقية في بناء التكوين والتعبير، وإيثارهم العادي على

البطولي والأسطوري، وبأسلوب فني بسيط ومعبّر... إنهم يحددون الشكل بخطوط كنتورية ثقيلة واضحة وألوان بسيطة، فتقنية الأعمال الجصية والرسم كما يصفها كولدج أنها كانت "النموذج على الأقل قبل ٤٠ ميلادية"، هذه الألوان والتقنيات أصبحت تميز الفن البيزنطي في فترات لاحقة، ويمكن أن نعدد الكثير من المدافن الرئيسية التي تحتوي على أعمال الجص الملون، كالمدفن ٢٦ وما يحتوي من تخطيطات ملونة وشخوص مؤنثة مجنحة ترمز للنصر في اللباس البرتقالي والأحمر والأصفر... (هذه الألوان والتقنيات التي ميزت أعمال الكنائس الصخرية في كبادوكيا) وكذلك مدفن أياميليكو البرجي (٨٣م) والأبل ذو السيف البهية المقسمة إلى معينات ومثلثات منتهية بأعمال الجص الملون، ومربعات محاطة بخطوط من الأحمر والأزرق والرمادي، والرموز كالنسور التي تفرد جناحيها واللوحات الأرضية، كتلك التي في مدفن حيران وبن أباداي، هذه الأمكنة والأعمال التي يمكن أن تراها كمصدر ينهل منه الفن البيزنطي في جميع نواحيه، ولاسيما النقوش المميزة والرسوم الجميلة التي تعود إلى أهم المدافن وهو مدفن الأخوة الثلاث الذي لفت أنظار الكثير من الباحثين الذي يعود إلى منتصف القرن الثاني (انظر الشكل رقم ٩) الذي يبرز الكثير من التفاصيل والخطوط والمخلوقات والشخوص بحجمها الطبيعي، والشخوص الأنثوية والرجال والألوان الهادئة الخضراء والزرقاء والوردية والزينات المتشابكة، والأكاليل الخضراء... هذه الأشكال والزينات والشخوص والتقنيات والألوان التي نشاهدها في الداميس والكنائس البيزنطية في أماكن متفرقة، فلو انتقلنا إلى الفريسكات في كنيسة دير مار يعقوب قرب قارة (شكل رقم ١٠ و ١١) إحداها يمثل ثلاثة شخوص على رأسهم هالة القداسة، تحمل الصورة كتابات سريانية ويونانية، وتشير القطعة الثانية إلى ملاك تحيط برأسه أيضاً مثل تلك الهالة، التي يمكن فيها التعرف على القديس ميخائيل، فإننا نستطيع متابعة تلك التخطيطات والألوان والخلفيات التي يمكن مقارنتها مع رسوم مدفن الأخوة الثلاث مثلاً.

وفضلاً عن كل ذلك فيما يخص طريقة التمثيل سواء في النحت أو التصوير أو الفسيفساء، فقد بقيت الأعمال البيزنطية تحافظ على الكثير من قواعد المدرسة الفنية التدمرية حتى عهد الإمبراطور جوستنيان، ونرى أن خامة الحجر الكلسي تبدلت إلى الرخام ولكن بوضعيات وتكوينات مشابهة لتلك الألواح التدمرية، ووضعية التوجه، وبساطة معالجات ثنيات الملابس وغيرها... الذي يمكن أن ينقلنا إلى تجسيدات البورتريه الفيومي في مصر، الذي حافظ على جمود النظرة والحركة، والعيون اللوزية الواسعة المفتوحة، والخطوط الثقيلة التي تحدد التفاصيل، وبساطة التقنية اللونية والملامح النبيلة، كل هذه العناصر التي اقتبسها من الفنين التدمري والبيزنطي. ولكي نسلم بإمكانية الفن البيزنطي بالفن التدمري في سيرورة حضارية عذبة، علينا أن نتأمل الفن البيزنطي على الفنون الإسلامية اللاحقة.

لقد كان هذا الموضوع بحثاً شيقاً قدمه الباحث الرسام محمود الزيباوي نشر في مجلة "بين النهرين" بعنوان: (الكنوز السريانية بين الحضارتين البيزنطية والعباسية)(١٧) استعرض الزيباوي أمثلة من ضمنها زينات كنائس في باليرمو عاصمة صقلية ذات الطابع البيزنطي العباسي تشهد لمسكونية الفن في زمن كانت فيه الحروب والخلافات العقائدية والسياسية على أشدها بين الشرق والغرب، يقول الزيباوي: "ولم يكن اختيار الملك الإفرنجي لفريقين من الحرفيين والصناع البيزنطيين والعباسيين لتزيين كنيسته الخاصة مجرد صدفة مجانية، بل شهادة لعالمية هذين الأسلوبين اللذين بلغا الذروة في ذلك العصر...

خلاصة البحث:

عندما نشأ الفن البيزنطي في تدمر وتوابعها أقرب مدرسة فنية شرقية مزدهرة ومناسبة، فنهل منها، وكان لخصوصية الفن التدمري الروحانية دور كبير في تقبل الأساليب لدى معتنقي الدين المسيحي الجديد، فكانت الخطوات الأولى للفن البيزنطي على الأقل في القرون الأربعة الأولى ذات إيقاع تدمري شرقي في غالبية نواحيه،

فالحضارة البيزنطية استخدمت في تشكيلها هذه الذاكرة الضخمة من التقاليد الفنية والطقسية، حيث سيطرت التقاليد الشرقية والتدمرية بوضوح ، ولم يكن يتشابه مع الفن الإغريقي والروماني إلا في نواح ضيقة.

لقد كان لتدمر مدنية قوية فريدة ذات طابع ثقافي أصيل دامغ لا يمكن لحضارة تنشأ بجوارها أن تخرج عن تأثيراتها ويمكن أن نلاحظ تأثيرات ثقافية مهمّة في الشعائر الدينية، فرغم الدعوة الجديدة لم يكن من السهل التخلي عن التقاليد القديمة بسرعة، ولاسيما في الفترات المبكرة، فسورية كانت أهم مصادر الطقوس الشرقية من القرن الثالث حتى السادس، وقد انتقلت هذه التأثيرات بسهولة إلى أن احتلت بيزنطة الدور الرئيس وتحددت علاقة سورية بالعالم البيزنطي.

لقد مرّ تشكل الفن البيزنطي بمرحلة تقليد الأساليب الفنية الشرقية المتشكلة في تدمر التي ظهرت في الفن المسيحي الشرقي والفن البيزنطي المبكر حتى القرن السادس والسابع وتابع تطوره ليسهم في تشكيل الفنون الإسلامية فيما بعد كاستمرار لتلك الفنون المنتشرة في بلاد الشام،فكما عبر كولدج بأن: "الموتيف الي يستمر لعدة عقود هو نموذج محسن من النماذج الموجودة... وعندما يتخذ في مكان ما، يجب أن يكون له تاريخ معقد، وكم كان فضل تدمر عظيماً على المصادر الأخرى للمفردات في فنها".

إن البيزنطيين أكملوا ما بدأ به التدمريون، فالفن البيزنطي يبدو حلقة متممة للفن التدمري من النواحي الأسلوبية وكان كلاهما فناً دينياً مبجلاً استوحى مواضيعه من شعائر الحياة اليومية ومن الميثولوجيا القديمة أحياناً كمواضيع الحب والنصر... ففي البداية كان يوجد في تدمر الكثير من الأفكار الدينية وشعائر توقير الآلهة العربية والرافدية وزخم كبير من الرموز العبادية حيث أقيم للآلهات هياكل جديدة وزينت المعابد، وأقيمت التماثيل والصور المقدسة وكان الاهتمام بالفنون الجميلة واسعاً كما كانت الأبنية الدينية والدنيوية نموذجاً أخاذاً سارت على خطاه العمارات البيزنطية

وكذلك الدياميس، منذ القرن الأول الميلادي على غرار بعض مدافن تدمر وكانت المشاغل الفنية مشتركة تصنع فيها الأعمال التدمرية والبيزنطية، مما يدفعنا إلى القول: بأن تتالي الديانات في المنطقة أخذ شكله على ما يبدو في تتالي الفنون الجميلة.

إن الكثير من علماء الآثار والفنون الذين أتينا على ذكرهم يؤيدون فكرة إمكانية المقاربة بين الفنين ويمكن أن نختصر هذه المقاربة ببعض الجوانب الرئيسية المشتركة...

- الأفكار والموضوعات.
- تشابه الرموز؛ الهالات النورانية، الأكاليل، الطيور، الشخوص المجنحة، الرموز الذاتية للشخوص، مشاعل البخور، الستائر، الطاسات، وضعيات الأزرار المتهدل من اليد...
- وحدة في شكل التكوينات المطروحة سواء في النحت أو الرسم وهي فريدة في أسلوبها.
- مبدأ المواجهة والسكون والعيون المفتوحة والاصطفائية والاصطلاحية مع الغياب التام للانفعال وإيثار التجسيد بالطول الكامل للشخوص واستقلاليتها عن بعض، فالشخوص مجردة ومنقطعة عن الوجود وجامدة.
- تكرار الشخوص في تراكم مشهدي تركيبي محلي جميل وهو من أكثر العناصر اتباعاً في الفن البيزنطي وأكثر التقاليد المحلية رسوخاً.
- إن الكثير من قواعد الفن البيزنطي مقتبسة من النحت الذي آثره الفنان التدمري على التصوير رغم أنه أبدع فيه وحمل نفس التقاليد والقواعد التي حملها النحت.
- النزعة الخطية القائمة على إظهار الأشخاص الممثلة وإحاطة تفاصيل ملامحهم وثيابهم بخطوط قوية ظاهرة، وهي من مواصفات الفن السوري القديم.
- اللغة الواحدة للفنانين وإيثارهم العادي على البطولي.
- استخدم المنظور الرأسي في ترتيب التكوينات في المنحوتات والرسوم الجدارية.

محاولة إظهار رؤوس الأشخاص المجسدين على ارتفاع واحد، وتصفيفهم كمجموعات حسب الوظيفة أو الحركة.

- التقنية الواحدة والخامات في النحت والرسم في الفترات البيزنطية المبكرة ومراحل ازدهار تدمر، سواء في الأساس الجصي والكلسي للرسوم، أو أساليب الرسم وطيف الألوان المستخدم، وعدم استخدام الوسائط العضوية، ونجد الألوان الغالبة هي الأصفر والبرتقالي الأحمر الأخضر الحشيشي والأبيض الخالص، بالإضافة إلى الخطوط الغامقة التي تحدد الأشكال، واستخدام الحرج الكلسي في النحت.
- في القرنين الثاني والثالث الميلاديين يلاحظ الاتجاه إلى توسيع ذخيرة وسائل التعبير وإغناء القواعد الفنية الشكلية حيث يجري التفتيش عن حلول تعبيرية جديدة في هياكل التكوين التقليدية لتستوعب بعض التوسع في أوضاعها، وفي معالجات الجسم لدى الشخوص، كما يلاحظ التوجه إلى واقعية أكثر لإعطائه بناء تشريحياً قدر الإمكان.
- لقد عكست تلك الفنون الذوق المحلي وبراعة الفنانين المحليين.
- بدأت الأيقونات الدينية في تدمر (على شكل صور مقدسة) أو كانت على الأقل تلك الأعمال الأكثر شعبية وقدسية من غيرها، وقد كانت كل واحدة من هذه الصور المنحوتة مستقلة ضمن إطار من الحجر الكلسي أو مرسومة على شكل أقراص فوفورية (خزفية) أو معدنية، وقد كانت الروليفات النذرية الصغيرة، مثلاً، أقدم النماذج المكتشفة للفن التدمري.
- وأخيراً لنتأمل في تلك الفنون شخوصها المصفوفة الواجمة المحدقة بجلال وجمود، بملامحها النبيلة، وألوانها الهادئة وخطوطها الجريئة، وإيقاع تكويناتها لتحدثنا بصمت تلك العيون اللوزية الواسعة المفتوحة عن أسرار تلك الحضارات العظيمة، فالعين سراج الجسد.

الهوامش

(١) د. عدنان البني، **تدمر والتدمريون**، دمشق ١٩٧٨، ص ١٢٣.

(٢) هنري سريغ، **تدمر والشرق**، الحوليات السورية، ج/ ١ و٢، ١٩٥١، ص ٥٨-٧٠.

(٣) صبحي عبد الله، **النحت التدمري في ثلاثة قرون بعد الميلاد**، بيروت ١٩٨٤، رسالة لنيل درجة الماجستير.

(٤) سفيركينا، **البورتريه التدمري القرن ٢-٣م**، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الفن (باللغة الروسية).

(٥) بهنسي، **الفنون القديمة**، دار الرائد العربي ودار الرائد اللبناني، ص ٢٧٨-٢٧٩.

(٦) هـ. سيريغ، مجلة التقارير والأبحاث الأثرية السورية "**الحوليات**" ج١+٢، ١٨٥١، ص ٥٨-٧٠.

(٧) هـ. سيريغ، المرجع السابق.

(٨) David T. Rice, **Art of the Byzantine era**, London ١٩٦٣, pp. ٢٦.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) M. A.R. Colledge the **Art of palmyra** London ١٩٦٧, pp. ١٠٧, ١٢٢.

(١١) د. عدنان البني، **تدمر والتدمريون**، دمشق ١٩٧٨، ص ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٥٠.

(١٢) د. بهنسي، **الآثار السورية**، فيينا ١٩٨٢، ص ٢٣٢-٢٣٦.

(١٣) نفس **المرجع السابق**.

(١٤) د. عفيف بهنسي، **الفنون القديمة**، دار الرائد العربي، ص ٣٠٢.

(١٥) الياس زيات، **معارض الأيقونة السورية الثاني** "منشور دمشق ٤ أيار ٢٠٠٠".

(١٦) **مخطوط** محاضرة لنسيب صليبي وشرائح ملونة لورشة عمل حول الآثار السورية. دمشق ١٠/٩/١٩٩٦.

(١٧) محمود الزيباوي، **الكنوز السريانية بين الحضارتين البيزنطية والعباسية**، بحث مرور عشرين عاماً على تأسيس مجلة الرافدين.

المصادر والمراجع

١- **بهجة المعرفة** (مسيرة الحضارة) م٢، ص ٧٢-٠٧٥

٢- بهنسي عفيف، **الآثار السورية**، سورية ملتقى الشعوب والحضارات (مجموعات أبحاث أثرية قدم لها وأشرف عليها د· عفيف بهنسي المدير العام للآثار والمتاحف)، فيينا ١٩٨٢·

٣- د· عفيف بهنسي، **الفنون القديمة**، (موسوعة تاريخ الفن)، دار الرائد·

٤- د· البني، عدنان، **تدمر والتدمريون**، دمشق ١٩٧٨، رسالة لنيل الدكتوراه في الآثار·

٥- زهدي بشير، **الفن الهلنستي والروماني في سورية**، دمشق ١٩٧٢·

٦- الزيباوي، محمود **الكنوز السريانية بين الحضارتين البيزنطية والعباسية**، مجلة بين النهرين، من سلسلة محاضرات بمناسبة مرور ٢٥ عاماً على تأسيس المجلة·

٧- عبد الله، صبحي **النحت التدمري في ثلاثة قرون بعد الميلاد**، بيروت ١٩٨٤، رسالة لنيل درجة الماجستير·

٨- كلينكل هـ، **آثار سورية القديمة قبل الإسلام**، ترجمة قاسم طوير دمشق ١٩٨٢، كان قد صدر باللغة الفرنسية، عام ١٩٧١·

٩- كوفان جاك، **الوحدة الحضارية في بلاد الشام بين الألفين التاسع والسابع قبل الميلاد**، ترجمة قاسم طوير، دمشق ١٩٨٤·

المقالات المنشورة في مجلة الحوليات الأثرية السورية، دمشق

١- أسعد خالد، المدفن البيزنطي، م/٢٠، ص ٥٥·

٢- سيريغ هنري، تدمر والشرق، ج/١ و٢، ١٩٥١، ص ٥٨-٧٠·

سيريغ هنري، مذكرة حول المدفن البيزنطي (١٩٦٧-١٩٦٨) المكتشف في ساحة متحف تدمر الحالي، م/١٨، عام ١٩٦٨، ص ١٢٩.

٣- صليبي نسيب، الدياميس البيزنطية المكتشفة في حمص (مخطوط) دمشق ١٩٩٦.

٤- الطه أحمد، أزياء الرجال في تدمر، م/ ٣٢- ١٩٨٢.

المراجع والمصادر باللغات اللاتينية:

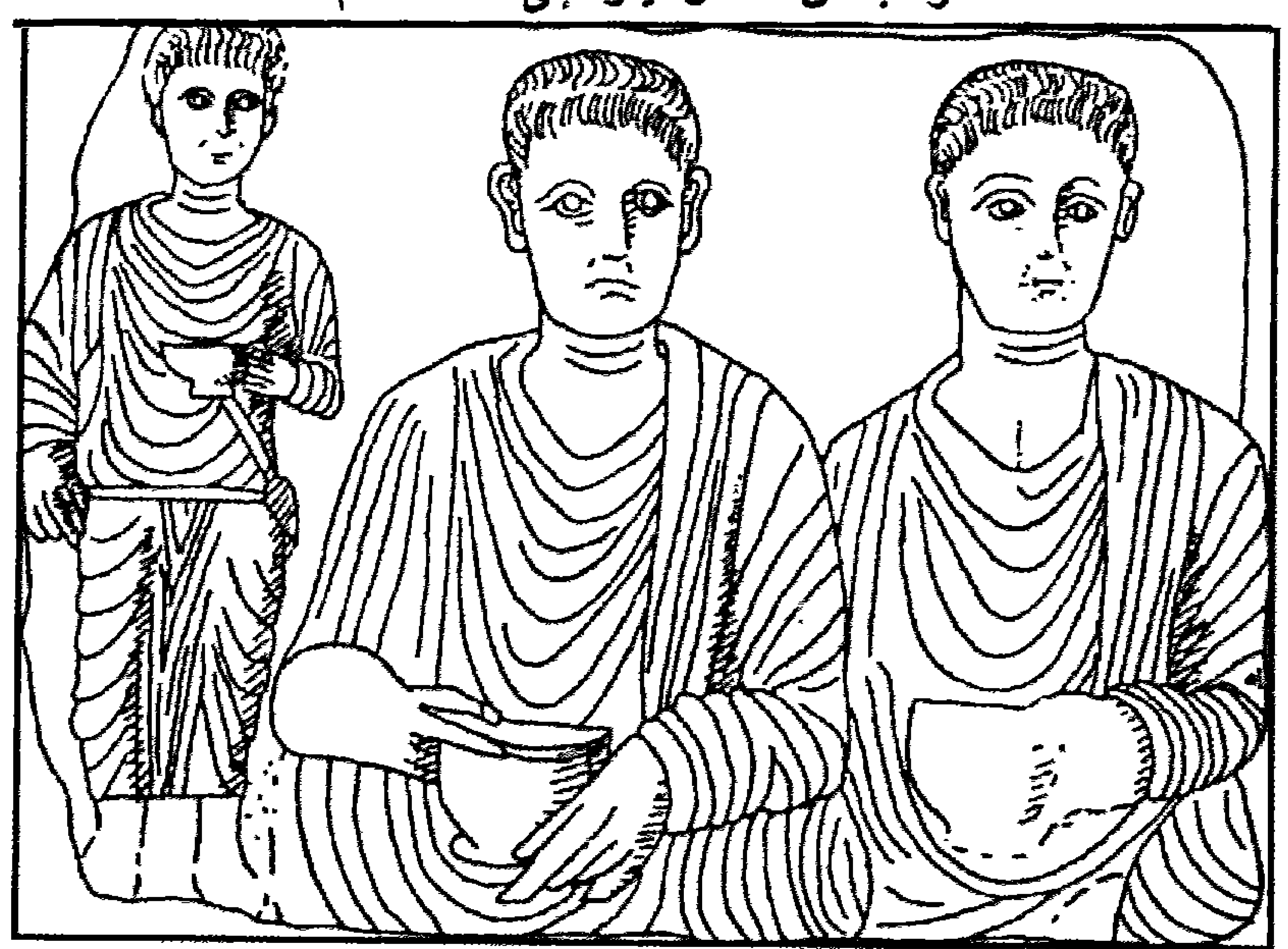
Gawlikowski M. Sztuka . syrii .- Warszawa, ١٩٧٦.
Ingholt H. Palmyrene and Gandharian sculpture.- New Haven ١٩٥٤
M alcolm A.R. Colledge. The Art of Palmyra. - London - ١٩٧٦. Rice Tolbot .- Art of the Byzantine era - London ١٩٦٣
Seyrig H . Antiquites syriennes .- Syria Antiquites syriennes .- Syria, ٢٧, ٢٨, ٢٩, ١٩٣٩.

المراجع والمصادر باللغة الروسية:

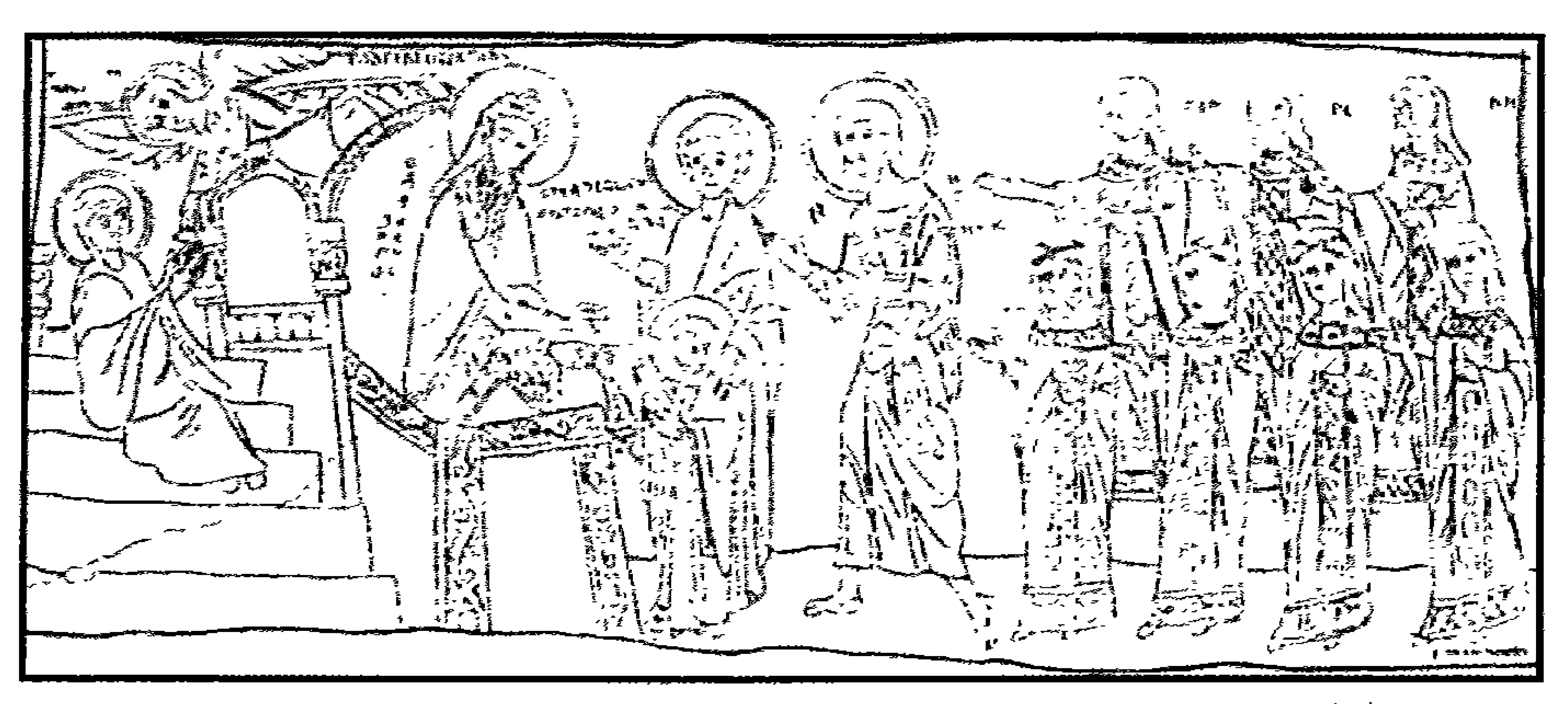
- Саверкина И.И. Портретная скульптура Пальмиры /II-III вв.н.э./.- Советская археология, 1965, № I, с. 168-179.
- Саверкина И.И. К вопросу о римском влиянии на скульптурный портрет Пальмиры: Тезисы докладов на научной сессии, посвящен-ной итогам работы Государственного Эрмитажа за 1964 год.-Л.:Ис-кусство,1965.
- Саверкина И.И. Скульптурный портрет Пальмиры II-III вв.н.э. /в собраниях советских музеев/: Автореф.на соиск.учен.степ.канд.ис-
- Фармаковский Б.В. Живопись в Пальмире. ИРАИК. Т.VIII.-София: Державна Печатница, 1902, с.172-199.
- Чубова А.П., Каспаравичюс М.М., Саверкина И.И., Сидорова Н.А. Искусство Восточного Средиземноморья I-IV веков.-М.:Искусство. 1985.
- Шлюмберже Д. Эллинизированный Восток. Греческое искусство и его наследники в несредиземноморской Азии.-М.:Искусство, 1985.- 206с.



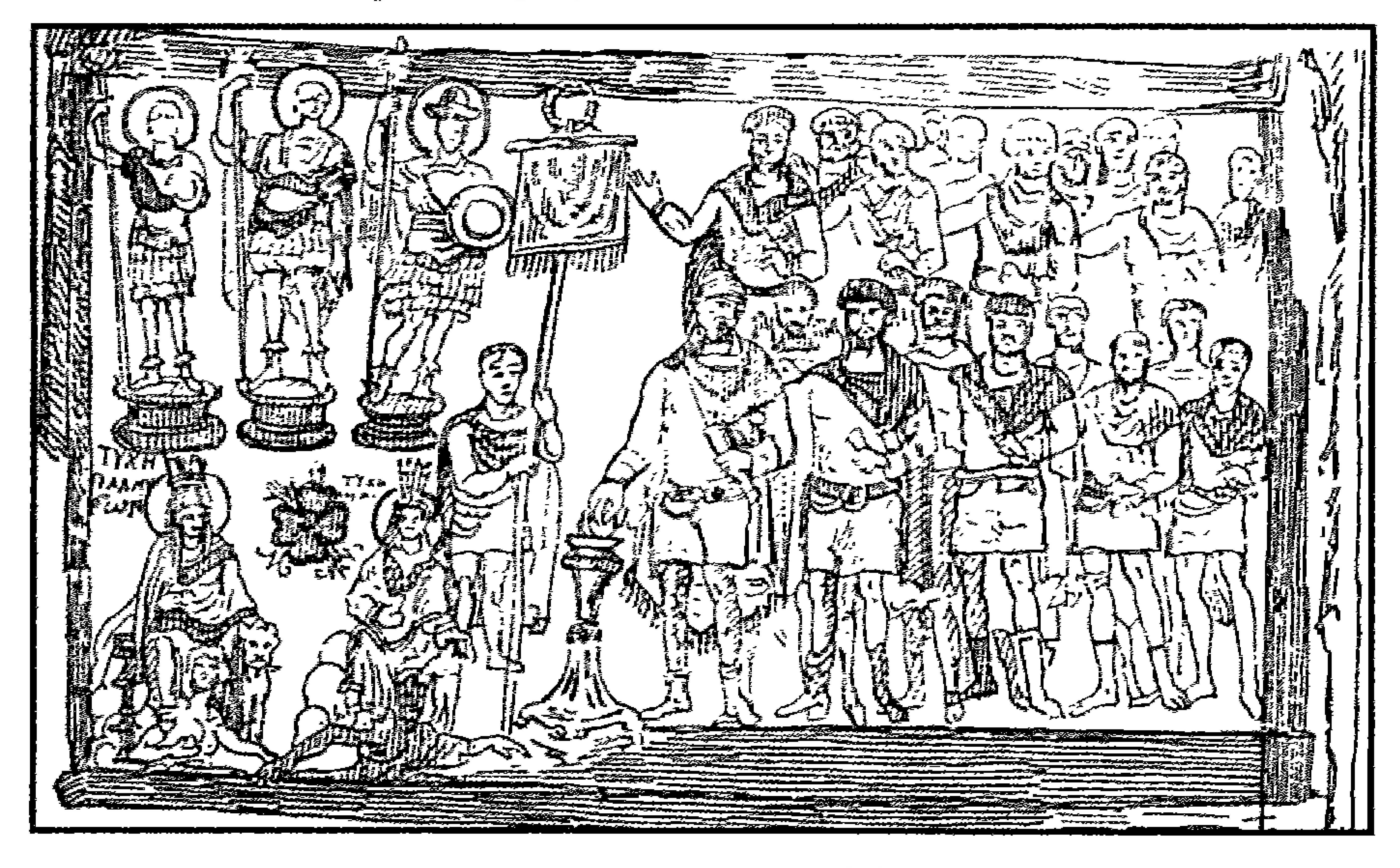
الشكل رقم (١) نحت تدمري نافر من شمال غرب تدمر يمثل حراساً محاطة بآلهة من اليمين وعابد من الشمال، يعود إلى سنة ١٩١م



الشكل رقم (٢) نحت تدمري، مشهد مأدبة يعود إلى مدفن يراحاي ١٠٨-١٥٠م



الشكل (٣) نقش يظهر كنيسة أرخنجلوس في كبادوكيا وهو نقش بارز من كنيسة الدير يظهر تقديم العذراء من قبل حنة ويواكيم إلى زكريا في الهيكل



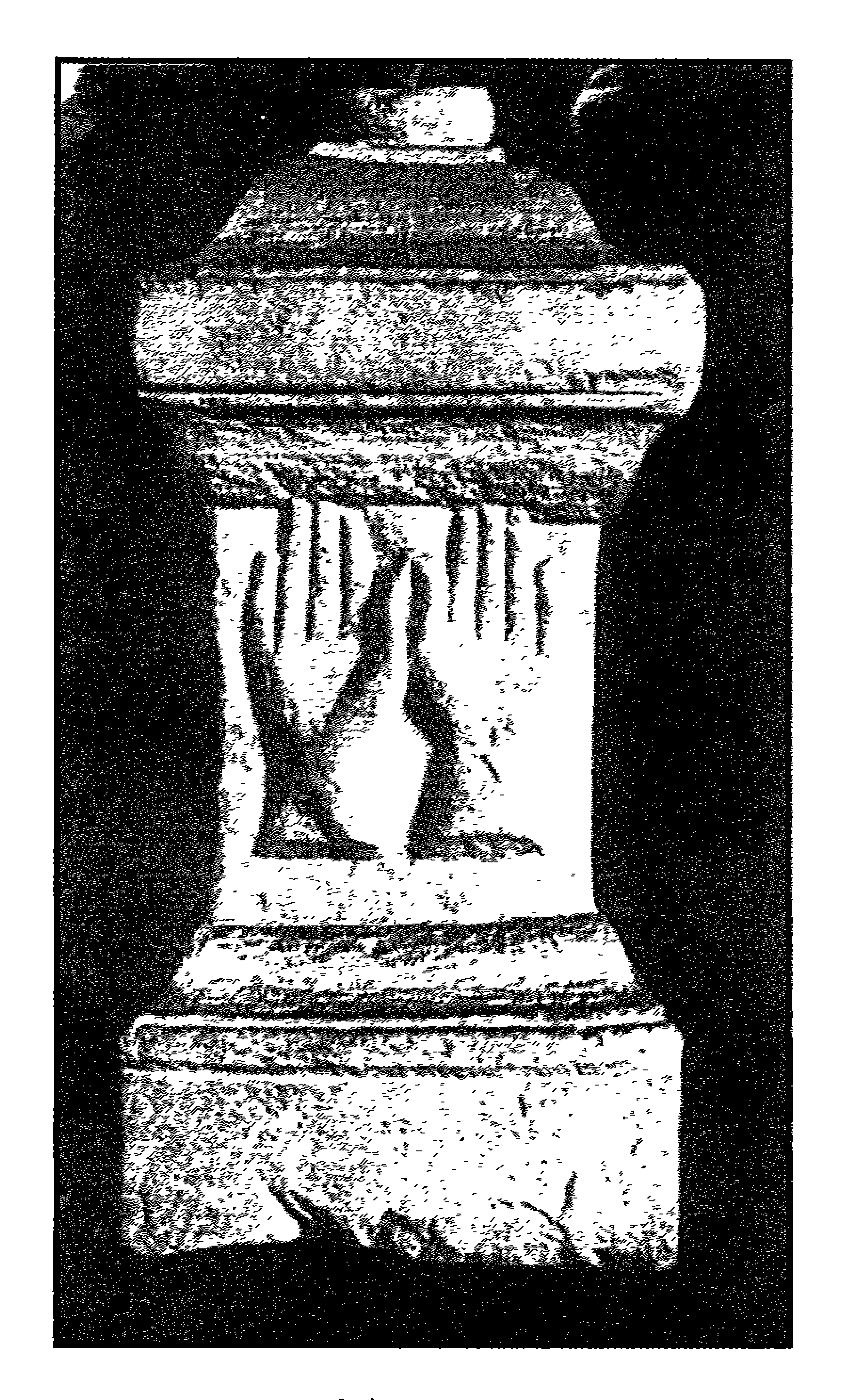
الشكل رقم (٤) نقش تدمري من دورا أوروبوس



الشكل (٥) مجسدات بيزنطية، يلاحظ فيها التشابه في ترتيب الشخوص والوضعيات



الشكل رقم (٦) شاهدة قبر من النحت التدمري المبكر تمثل شخصاً يقف خلف الستارة (التي تفصل بين عالمي الحياة والموت حسب العقيدة التدمرية)

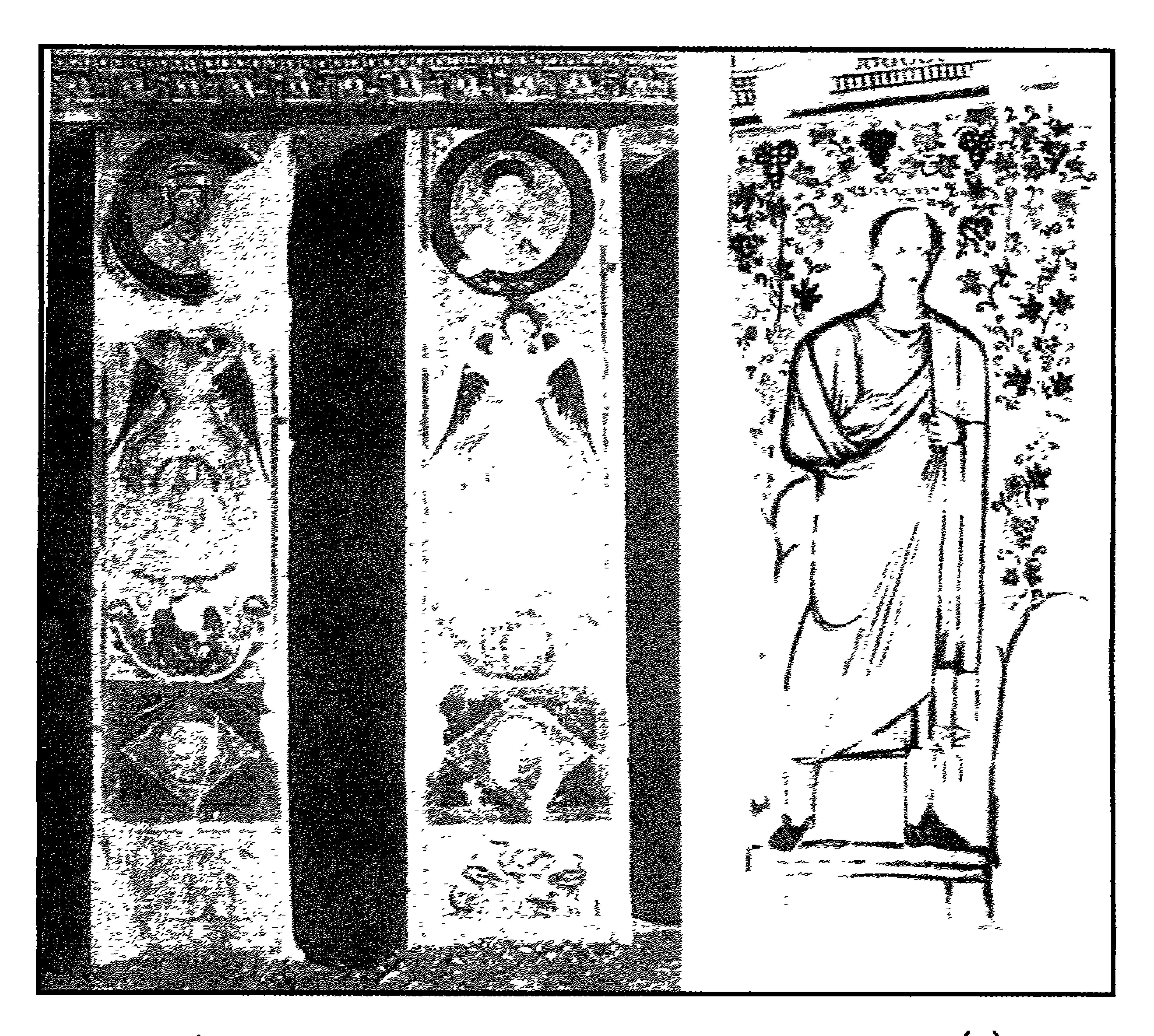


الشكل رقم (٧)

نحت على مذبح تدمري يعود إلى القرن الثالث عليه نقش يمثل أيدي مرفوعة ضارعة



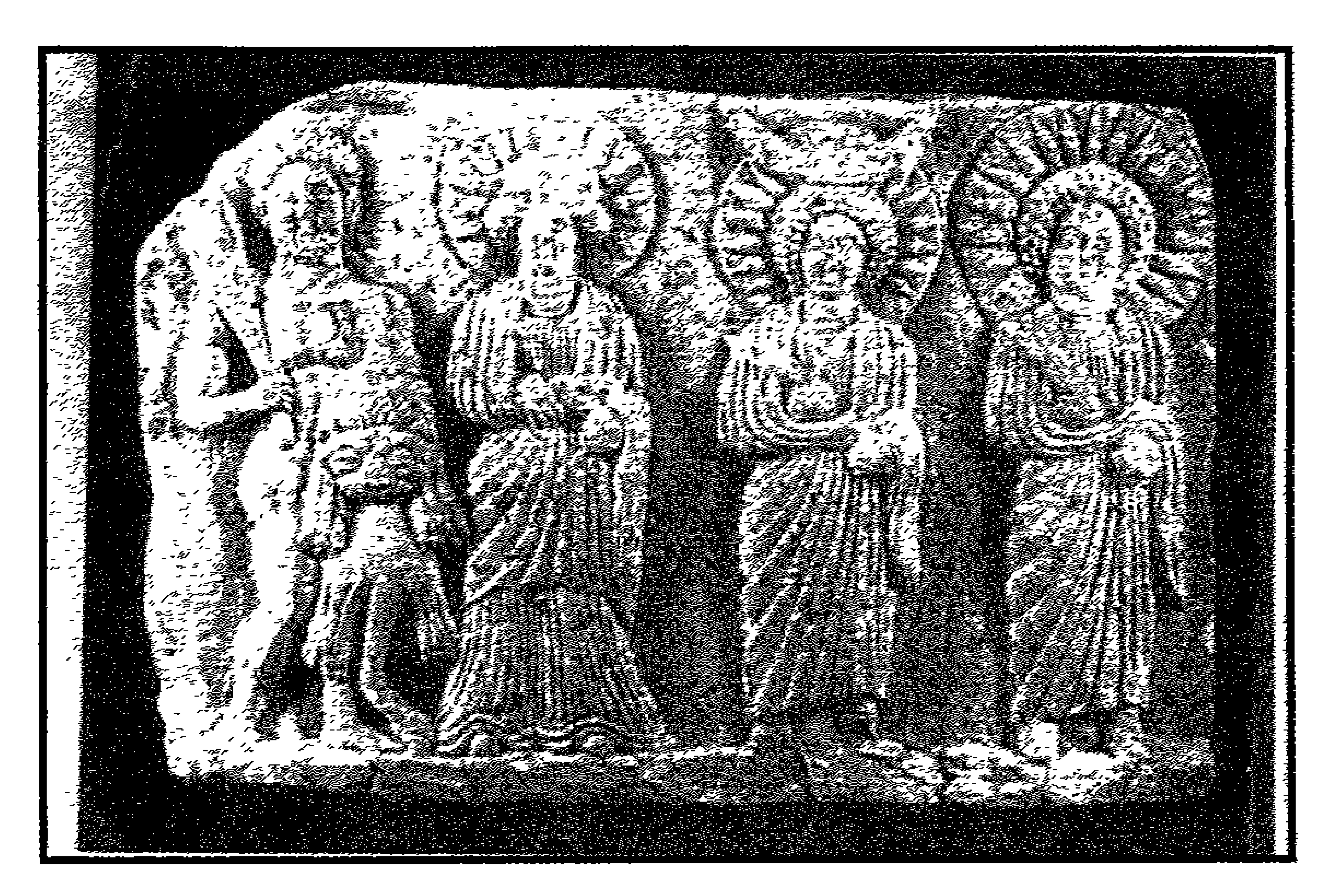
الشكل رقم (٨) نحت بيزنطي مبكر من عهد جوستنيان مقطع من حجر كلسي (المذبح) يمثل راهب ضارع اليدين /مصر – سقارة/ القرن ٦–٧



الشكل رقم (٩) صور جدارية من التصوير الجداري التدمري الملون من مدفن الأخوة الثلاث بين ١٦٠-١٩١ ميلادي



الشكل (١٠-١١) من التصوير الجداري المسحي المبكر في سورية- منطقة القلمون



الشكل رقم (١٢) نحت تدمري، يمثل ثلاث آلهات تدمرية مع هرقل



الشكل رقم (١٣) روليبف تدمري يعود إلى القرن الأول، إله الشمس

الإدارة الإسلامية في اليمن حتى قيام الخلافة العباسية

الدكتور محسن يونس
قسم التاريخ
جامعة تشرين

الإدارة الإسلامية في اليمن حتى قيام الخلافة العباسية

الدكتور محسن يونس
قسم التاريخ
جامعة تشرين

الإدارة الإسلامية في اليمن حتى نهاية الدولة الأموية:

بدأت بوادر التنظيم الإداري في الإسلام بالظهور منذ بيعة العقبة الثانية[١]، وتجلّت معالمه في الصحيفة التي وضعها الرسول (صلى الله عليه وسلم) بين المهاجرين والأنصار، ويهود يثرب، ومن بقي من العرب على الشرك، إذ رسمت هذه الصحيفة أسلوب العمل بين جميع فئات المدنية، وتتوضح القواعد الأساسية لهذا الترابط في النص على "أن المؤمنين أمة دون الناس" وأن أفراد هذه الأمة عليهم تنظيم العمل فيما بينهم من أجل السهر على الأمن والقضاء على المفسدين[٢].

فلما كان فتح مكة وما أعقبه من استسلام هوازن وثقيف، بدأت القبائل تدخل في دين الله أفواجاً وترسل وفودها منذ نهاية العام الثامن للهجرة وطوال العام التاسع، واقتضى هذا التطور تعديلاً واسعاً في النظام السياسي -الإداري الذي سبق أن أقامه الرسول صلى الله عليه وسلم، بمقتضى الصحيفة ويتجلّى هذا التطور بشكل واضح في سورة التوبة، التي تضمنت أحكاماً نهائية خاصة فيما يتعلق بموضوع الجهاد، وعلاقات المجتمع المسلم بالمجتمعات الأخرى. أما القبائل التي تلكأت في إعلان إسلامها أو إرسال وفود من قبلها لبيعة الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد غدت عرضة لغزو المسلمين حتى تقرّ بالإسلام وتعترف برئاسة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، كما

كان حال بعض القبائل كبني الحارث بن كعب، إذ بعث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، خالد بن الوليد في شهر ربيع الأول أو في جمادى الأولى من السنة العاشرة للهجرة إلى نجران، وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثاً فإن استجابوا قبل منهم إسلامهم وإلاّ وجب عليه قتالهم[٣]، كما وجّه الرسول صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في سريّة إلى اليمن في رمضان[٤]، فأسلمت همذان، ثم تتابع أهل اليمن على الإسلام وأما من بقي على يهوديته ونصرانيته فعليه الجزية، على كل حالم، ذكراً أو أنثى حرّاً أو عبد دينار وافياً من قيمة المعافر أو عرضة ثياباً[٥].

بدأت طبقة العمال الإداريين في الدولة الإسلامية بالظهور منذ السنة التاسعة للهجرة نظراً لاتساع سلطانها على جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية، كما ظهر العمّال الذين كان يرسلهم لجمع الزكاة والصدقات والجزية فضلاً عن تعليم القرآن للناس، وما يتصل بشؤون الدين من معاملات، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يختارهم من صحابته كلاً بحسب مواهبه واستعداده· وكانت القدرة على نشر الدعوة هي الأساس الأول للعمل في الميدان الإداري[٦].

فما نصيب اليمن من هذا التنظيم الذي جاء به الإسلام؟ وكيف حكمت من الناحية الإدارية حتى قيام الدولة العباسية؟

يرى بعض الإخباريين أن بلاد العرب الجنوبية قُسّمت من الناحية الإدارية في العصر الإسلامي إلى مناطق عديدة لسهولة إدارة شؤونها، أطلق على كل قسم من أقسامها اسم (مخلاف)، وقد أشار المقدسي في مؤلفه (أحسن التقاسيم) إلى هذه التسمية بقوله: "اليمن موضع واسع يُميّز بالمخاليف"[٧].

غير أن الأخباريين العرب لم يتفقوا في مؤلفاتهم على تعريف موحّد للوحدات الإدارية في اليمن· فعلى سبيل المثال يرى ياقوت الحموي في معجمه أن مخاليف اليمن هي بمنزلة الكور، أو الرساتيق[٨].

أما الديار بكري، فيرى أن المخلاف بلغة أهل اليمن يعني: الكورة، والإقليم، والرستاق[٩]، بينما يعتبر ابن المجاور المخلاف بمعنى (أعمال) جاعلاً (الحصن) مركزاً رئيسياً للمخلاف الذي يجمع عدة (أعمال) موضحاً أنه ما كان حول كل حصن من القرى والزراعات فهو مخلاف[١٠].

وقد اتفق اليعقوبي، وياقوت الحموي، والديار بكري، في تعريف المخلاف وذكر أنه يعني (الكور)[١١]، غير أن عمارة اليمني اختلف مع هؤلاء قائلاً: "المخلاف عند أهل اليمن عبارة عن قطر واسع"[١٢].

وفي تطور لاحق أصبحت المخاليف اليمنية تنسب في الأمصار العربية إلى نسب مختلفة، فتارة ينسب المخلاف إلى أودية خصبة[١٣]، أو حصون قوية[١٤]، أو إلى قبيلة من القبائل كأن يقال: مخلاف كندة، أو خولان، أو مهرة...إلخ[١٥].

ومن جانب آخر تشير بعض المصادر اليمنية القديمة ككتاب صفة جزيرة العرب للهمذاني، ومنتخبات نشوان الحميري، إلى تقسيم إداري أصغر في بلاد اليمن في تلك الفترة ألا وهو (المحفد)، الذي يعني القصر الملكي.

وكما اختلف الأخباريون حول معنى المخلاف، فقد وقعوا في الاختلاف نفسه في عدد من المخاليف اليمنية. فقد جاء عددها عند اليعقوبي أربعة وثمانين مخلافاً[١٦]، بينما ورد عددها عند المقدسي وابن خرداذبة يزيد على (١٠٠) مخلاف[١٧]، بينما ذكر ياقوت عددهم (٧٠) مخلافاً[١٨]. أما الهمذاني فلم يذكر في كتابه صفة جزيرة العرب أكثر من (٣٥) مخلافاً[١٩].

ومهما اختلفت تقديرات الأخباريين لمخاليف اليمن، فإن مخاليفها كانت في صدر الإسلام وفق ما يلي:

صنعاء ومخاليفها، الجند ومخاليفها، حضرموت ومخاليفها[٢٠]، عُمان[٢١]. أما إدارة هذه الأقسام الإدارية في الدولة الإسلامية فكانت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، جميعها تحت إمرة باذام، فلما مات قسمها الرسول بين جماعة من أصحابه،

وأفرد كل رجل بحيّزة، ووجّه على أعمال حضرموت ثلاثة: فرقها فيما بينهم فجعل على السكاسك، والسَّكون، عكاشة بن ثور، وعلى بني معاوية بن كندة، عبد الله بن قيس (أبو موسى الأشعري)، والمهاجر، فاشتكى فلم يذهب حتى وجهه أبو بكر. وعلى حضرموت زياد بن لبيد البياضي، وكان زياد يقوم على عمل المهاجر. واستعمل عمر بن حزم على نجران، وخالد بن سعيد العاص على ما بين نجران وزمع وزبيد، وعامر بن شهر على همذان، وعلى صنعاء شهر بن باذام، وعلى عمان والأشعريين الطاهر بن أبي هالة، وعلى مأرب أبا موسى الأشعري، وعلى الجند يعلى بن أمية. وكان معاذ معلماً ينتقل في عماله كل عامل باليمن وحضرموت(٢٢).

وفي مكان آخر ذكر الخزرجي أن معاذاً عيّن على جمع صدقة الجند وحمير وجزية أهل الذمة فيها(٢٣). بينما ذكرت بعض المصادر تعيين علي بن أبي طالب على جمع صدقة نجران وجزية النصارى فيها(٢٤).

وبوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، أصبح الخليفة رأس المجتمع السياسي والمالك لزمام الحكومة الدنيوية. وتذكر (نجدة خماش) في كتابها الإدارة في العصر الأموي(٢٥) "أن الخلافة في الإسلام لا تعتمد على تفويض إلهي، بل على إدارة المؤمنين، إذ إن الخليفة لا يستلم منصب الخلافة بتعيين إلهي أو بحق الوراثة، وحصر الوراثة بالأسرة الأموية لا يعني أنهم اتبعوا المبدأ الوراثي بالمعنى الذي نفهمه في العصر الحديث، إذ لم يكن من المحتم أن يعقب الابن أباه في المنصب، كما أنه لا بدّ من أخذ البيعة من الشعب، وإن كانت الموافقة صورية في الأغلب وإن عبّر عنها بأساليب مختلفة ما بين الانتخاب الشعبي العام إلى مجرد الاعتراف بشخص قد عيّن سابقاً".

كما أنه كان على الخليفة أن يسير وفقاً لما ورد في كتاب الله وسنة نبيه. إلا أن الخليفة لم يكن مسؤولاً قانونياً تجاه أي شخص أو مؤسسة دنيوية ولم تكن آنذاك لمحاسبته وعقابه إذا أخطأ ولذلك كانت سلطاته واسعة(٢٦).

ويذكر صالح أحمد العلي أن الخلفاء كافة، وخاصة عمر، كانوا يستشيرون في أغلب الأحيان فيما يعرض لهم من قضايا، إلا أنهم لم يكونوا ملزمين بقبول آراء المستشارين... ثم إن اختيار هؤلاء المستشارين كان يعتمد رغبات الخليفة لا قانوناً عاماً معترفاً به. وللخليفة باعتباره رئيساً للدولة والمهيمن على أزمة النظام الإداري حق اختيار من يشاء لتصريف شؤون الإدارة والحكم، وهو مسؤول عن أعمال من يختارهم لأنهم خاضعون له ويعملون باسمه[٢٧].

بعد هذه المقدمة العامة عن كيفية إدارة الدولة الإسلامية في ظلّ الخلافة الراشدية ننتقل إلى بحث إدارة جزء من هذه الدولة في ظل الخلفاء الراشدين ألا وهو بلاد اليمن.

إدارة اليمن في عهد أبي بكر (رض). (ربيع الأول ١١هـ – جمادى الآخرة ١٣هـ):

في واقع الأمر لم تتضح التقسيمات الإدارية تماماً في الدولة الإسلامية عامة في خلافة أبي بكر ولا في عهد من خلفه من الخلفاء الراشدين، لأن الفتوحات وإن تمّ قسم كبير منها في عهد عمر بن الخطاب إلا أنها لن تستقر وتتخذ معالمها إلا في العصر الأموي واتسمت تلك التقسيمات بالطابع العسكري عندما أوجد عمر ما يسمى بالأمصار. وقد اتفق معظم المؤرخين على أن هذه الأمصار سبعة. غير أن المؤرخ الدمشقي ابن عساكر جمع في تاريخه روايات مختلفة عن أسماء الأمصار[٢٨]، فالبعض يضيف مكة ويجعلها ثمانية، والبعض يجعلها سبعة فيضيف مكة واليمن ولا يذكر مصر والجزيرة، ويُعرّف أبو عبيد القاسم كلمة المَصَر بقوله: "يكون التمصير على وجوه، فمنها البلاد التي يسلم عليها أهلها مثل المدينة والطائف واليمن. ومنها أرض لم يكن لها أهل فاختطها المسلمون اختطاطاً ثم نزلوها مثل الكوفة والبصرة والفسطاط..."[٢٩].

وفي مكان آخر يشير المستشرق الروسي (بارتولد) إلى أن كلمة مصر يمنية تعني المدينة[٣٠].

وقد ذكر صالح أحمد العلي أن الطابع العسكري صفة بارزة لهذه الأمصار طوال القرن الأول الهجري. وهذه الأمصار رغم سعة البلاد التي تتبعها إدارياً، لم تكن للدولة الإسلامية، بل كانت كلها تابعة للخلفاء الذين كانوا يقيمون في المدينة أولاً ، ثم في دمشق، ويتمتعون بسلطات تشريعية وتنفيذية واسعة تخضع لها الأمصار[(٣١)].

ومهما يكن من أمر فإن البلاذري يذكر "أنه لما كانت خلافة أبي بكر جمع كندة، والصدف، وحضرموت، لوالٍ واحد[(٣٢)]. وقد جمعت اليمن كلها لوالٍ واحد في خلافة عمر بن الخطاب، واستمر الأمر على هذا الشكل حتى نهاية العصر الأموي، وقيام الدولة العباسية، وأصبح والي اليمن يعيّن من قبل الخليفة الأموي في دمشق[(٣٣)].

إلى جانب ذلك فقد ذكرت مصادر عديدة أنه في عهد الخليفة الأول أبي بكر، تعين عدد من الولاة على مناطق مختلفة من اليمن كالمهاجر بن أبي أمية على صنعاء أثناء الردة، وقيس بن مكشوح المرادي[٣٤] بعيد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم،وزياد بن لبيد الأنصاري على حضرموت[(٣٥)]، وأبو موسى الأشعري على زبيد ورمع[(٣٦)]، ومعاذ بن جبل على الجند ومخالفيها حتى ذي الحجة ١١هـ[(٣٧)]، حيث خلفه عليها عبد الله بن أبي ربيعة[(٣٨)]، وفيروز الديلمي[(٣٩)]، على صنعاء أثناء ردة قيس بن مكشوح المرادي. وفي سنة ١١هـ نقل إليها أبو بكر يعلى بن منبة الذي كان يشغل منصب عامل خولان صعدة أثناء الردة[(٤٠)].

كما عيّن حذيفة بن محصن الغلفاني على عُمان[(٤١)]، وعبد الله بن ثور على جرش[(٤٢)].

إدارة اليمن في عهد عمر بن الخطاب (جمادى الآخرة ١٣هـ إلى ذي الحجة ٢٣هـ):

لم تظهر الإدارة المركزية بجلاء في الدولة في الدولة الإسلامية في عهد الخليفة أبي بكر نظراً لقصر فترة خلافته التي لم تدم أكثر من سنتين وأربعة أشهر[(٤٣)]، وإنما ظهرت خلافة عمر، ولا يعتقد هذه المركزية كانت ناجمة عن رغبة الخليفة في التدخل في شؤون كل ولاية قد اهتمامه بإحلال الحق والعدل في كل منطقة وصل إليها المدّ

الإسلامي، خوفاً من أن لا يطبّق ولاته وعماله توصياته، لأنه يؤمن إيماناً عميقاً أن المسؤولية أولاً وأخيراً هي مسؤولية الخليفة، وقد ظهر ذلك بوضوح في الولاة الذين كان ينتقيهم وفي مراقبته الشديدة لهم ومحاسبته إياهم وفي ربط أكبر عدد ممكن من الولاة مباشرة به، فهو الذي كان يعين ولاة مكة والطائف واليمن والكوفة وأجناد الشام ومصر والبحرين والموصل وإذربيجان(٤٤).

ولم يكن عمر يعين الولاة فقط، وإنما كان يعين عمّال الخراج وكتّاب الدواوين والقضاة في الأمصار، أي لم يكن الأمير أو الوالي يتمتع بالصلاحيات الواسعة التي أصبح يتمتع بها في خلافة بني أمية. كما سنرى فيما بعد.

وكثيراً ما كانت تنحصر صلاحيات الوالي في عهد هذا الخليفة بنص التعيين الذي صدره بتعيين والٍ من الولاة على الصلاة أو الحرب أو الخراج أو ثلاثتهم معاً. ويذكر الطبري في تاريخه أن ولاة عمر على اليمن وغيرها كانوا مسؤولين عن أعمالهم مباشرة تجاهه(٤٥). وحول الأمر نفسه يذكر صاحب الوثائق السياسية اليمينية أن عمر، كتب إلى عماله أن يوافوه بالموسم (الحج) فوافوه فقال: "أيها الناس إني بعثت عمالي هؤلاء ولاة بالحق عليكم ولم أستعملهم ليصيبوا من أبشاركم ولا من دمائكم ولا من أموالكم، فمن كان له مظلمة عند أحد منهم فليقم: أقيده منه"(٤٦).

بهذه الطريقة وعلى هذا النهج من الحكمة والعدل حكم الخليفة عمر اليمن وباقي أجزاء الدولة الإسلامية، وقد ذكرت مصادر عديدة عماله في بلاد العرب الجنوبية وفق ما يلي:

عبد الله بن أبي ربيعة على الجند ومخاليفها(٤٧)، وزياد بن لبيد الأنصاري على حضرموت(٤٨)، يعلى بن منبه على صنعاء ومخاليفها(٤٩)، ولم يعزل عنها سوى عام واحد سنة ١٥هـ حيث عيّن بدلاً منه المغيرة بن أبي شعبة(٥٠). حذيفة بن محصن الغلفاني على عُمان في الفترة ما بين (١٣-٢٠هـ)(٥١). ويشير كل من البلاذري وابن عبد البر إلى تولية عثمان بن أبي العاص على عُمان والبحرين عام ١٥هـ(٥٢). عكس

ما جاء في الطبري من أن ولاية عثمان بن أبي العاص الثقفي بدأت في عُمان عام ٢٣هـ[٥٣]. كما يشير ابن سعد إلى أن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قد استعمل على اليمن خلّاد بن سويد دون أن يحدد مركز حكمه فيها[٥٤].

إدارة اليمن في عهد الخليفة عثمان بن عفان (محرم ٢٣هـ إلى ذي الحجة ٣٥هـ):

تميزت إدارة الخليفة عثمان للدولة الإسلامية ، ولاسيّما اليمن بمرحلتين أساسيتين، الأولى هي فترة زمنية ليست طويلة وقد بدأت عندما تسلم أمر خلافة المسلمين بعد عمر وأبقى حالة الأمصار على ما كانت عليه زمن سلفه.

وأما المرحلة الثانية فهي الفترة التي بدأ فيها بعزل الولاة السابقين وتعيين أقربائه من بني أمية لهذه المناصب ضارباً بنهج الخليفة عمر في عملية انتقاء الولاة وبمبدأ تكافؤ الفرص الذي سار عليه من قبله أبو بكر وعمر عرض الحائط. وقد سببت له هذه الإدارة وهذه السياسة في أمور ولايات الدولة الإسلامية ومن ضمنها بلاد العرب الجنوبية وما يعرف في التاريخ الإسلامي باسم الفتنة الكبرى التي لم تنته إلا بقتله.

فمن هنا بدهي القول: أن تشهد ولايات الدولة العربية الإسلامية في عهده حالة عدم الاستقرار والفوضى والاضطراب. ولكن مهما يكن من أمر فقد ذكرت المصادر أنه كان على اليمن في عهده يعلى بن منبه على صنعاء[٥٥]، وعلى الجند عبد الله بن أبي ربيعة[٥٦]، وعلى حضرموت عدي بن نوفل[٥٧]، وعلى عُمان عثمان بن أبي العاص[٥٨].

عمال الخليفة علي بن أبي طالب (٣٥هـ–٤٠هـ) على اليمن:

يبدو أن التنظيم الإداري للدولة الإسلامية في عهد الخليفة علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– كان مضطرباً. فقد كان وجهة نظر هذا الخليفة أن يعزل جميع عمال عثمان ومن بينهم يعلى بن منبه والي اليمن، حيث أرسل بدلاً عنه عبد الله بن عباس[٥٩]، ويذكر عن (يعلى بن منبه) في عدد من المصادر القديمة أنه قام بنهب أموال بيت

المسلمين في اليمن وخرج إلى مكة لتمويل المعارضة التي قامت في وجه علي يوم معركة الجمل سنة ٣٦هـ(٦٠).

وبعد احتدام الصراع السياسي بين الخليفة علي، ومعاوية بن أبي سفيان، نجد أن هذا الصراع لم يقتصر على المناطق الشمالية من بلاد العرب، بل تعداها إلى بلاد العرب الجنوبية عندما أرسل معاوية من قبله بسر بن أبي أرطأة(٦١)، في ثلاثة آلاف مقاتل إليها حيث تذكر المصادر هرب عاملها عبد الله بن عباس إلى الكوفة، واستخلف عليها نيابة عنه عبد الله المدان الحارثي(٦٢).

غير أن صاحب معاوية بن أرطأة تمكن من السيطرة على اليمن حتى أخرجه منها الخليفة علي بواسطة مجموعتين من أنصاره بقيادة جارية بن قدامة، ووهب بن مسعود(٦٣). غير أن هذا الاستقرار في بلاد اليمن لم يدم طويلاً لعلي حيث لقي مصرعه على يد عبد الرحمن بن ملجم، وانتقلت الخلافة بعده إلى معاوية المؤسس الأول للخلافة الأموية فدخلت الدولة الإسلامية بما فيها اليمن مرحلة جديدة من الحكم والإدارة.

وبما أن طبيعة البحث تقتضي منا بحث جانب واحد من هذه المرحلة ألا وهو إدارة اليمن في (عصر الدولة الأموية) فإننا هنا سنحاول التعمق في دراسة هذا الجانب من حيث التعرف على ولاة اليمن والمهام الملقاة على عاتقهم وكيفية إدارتهم لهذا المصر في هذا العصر.

إدارة اليمن في العصر الأموي:

لم تتضح التقسيمات الإدارية تماماً في العصر الراشدي لأن الفتوحات وإن تمّ قسم كبير منها في عهد عمر بن الخطاب، إلاّ أنها لم تستقر وتتخذ معالمها إلاّ في العصر الأموي، واتسمت تلك التقسيمات بالطابع العسكري عندما أوجد عمر ما يسمى بالأمصار. واتفق معظم المؤرخين في مؤلفاتهم على أن هذه الأمصار السبعة. وقد جمع ابن عساكر في تاريخه روايات مختلفة عن أسماء هذه الأمصار فبعض

المؤرخين يضيف مكة ويجعل الأمصار ثمانية، وبعضهم الآخر سبعة فيضيف مكة واليمن ولا يذكر مصر والجزيرة، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً.

أما في العصر الأموي فقد انقسمت الدولة الإسلامية إلى ولايات سبعة كانت اليمن إحداها هي: الشام، والجزيرة، والحجاز، واليمن، والعراق، ومصر، وإفريقية، والمغرب. هذه الولايات كانت تدار إدارة مركزية منذ العصر الراشدي مروراً بعصر الخلافة الأموية. على اعتبار أن الخليفة كان بمنزلة رئيسٍ للدولة والمهيمن على زمام النظام الإداري، فكان من حقه اختيار من يشاء لتصريف شؤون الإدارة والحكم، وهو مسؤول عن أعمال من يختارهم لأنهم خاضعون له ويعملون باسمه وقد ظهرت هذه الإدارة بشكل واضح في عهد الخليفة عمر أكثر من عهد أبي بكر نظراً لقصر فترة خلافته[٦٤].

أما في العصر الأموي فقد تعددت مهام الوالي وتنوعت، فكثيراً ما كان يوكل إليه جمع الضرائب[٦٥]، والقضاء، ونشر التعليم، وإمامة الناس في الصلاة، وأخذ البيعة للخليفة، وحثّ أهل اليمن إلى وجوب الطاعة للخليفة والمشاركة في خدمة الدولة في مجالاتها المختلفة، كما يقوم الخليفة بتعيين مساعدين للولاة في المناطق والمراكز الصغرى[٦٦]، في هذا العصر.

ومن جانب آخر كان عمال اليمن يختارون مساعدين بأنفسهم[٦٧]، وكانت صلاحياتهم في بعض الأوقات تتعدى إلى قيامهم باستخلاف عمال جدد مثلما حصل لعبد الله بن أبي ربيعة ويعلى بن منبه وقامت حاضرة الخلافة بالموافقة على تعيينهما[٦٨].

كما شملت صلاحيات الولاة جواز الحكم بالإعدام في قضايا القصاص أو الرجعة عن الإسلام[٦٩] دون الرجوع إلى الخليفة.

بالإضافة إلى ذلك كثيراً ما كان الوالي يرفع إلى الخليفة بعض القضايا التي يكون فيها بعض الإشكاليات لإعطاء توجيهاته بحلها[٧٠].

وقد رأينا من الأهمية بمكان بحث هذه المهام التي تولاها ولاة أهل اليمن بشيء من التفصيل والتدقيق لضرورة اقتضاها البحث وأبرزها:

١- نشر الدين الإسلامي:

يبدو أن الإدارة العربية الإسلامية في الولايات لم تقتصر على الجانب المالي وإنما كان لها مسؤوليات أخرى كان في مقدمتها نشر الدين الحنيف وتعليم الناس أصول دينهم وسنن نبيهم، وحول هذا الأمر أورد ابن الجوزي قول لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- جاء فيه: "والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن أرسلتهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم فمن فعل به غير فليرفعه إليّ"(٧١).

كما ذكر أبو يوسف(٧٢) والطبري(٧٣) قولاً آخر لعمر بن الخطاب يؤكد هذا القول جاء فيه: "اللهم إني أشهدك على أمراء الأمصار فإني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم وسنن نبيهم ويقسّموا فيهم فيأهم ويعدلوا عليهم فمن أشكل عليه شيء رفعه إليّ".

وبدهي أن ينشط ولاة اليمن في هذه المهمة ويقوموا بكل ما في وسعهم بنشر الدين الحنيف بين سكان أهل اليمن، ثم يقوموا بتعزيز التمسك بأهداب الدين عن طريق تعليم الناس الإسلام وسنن نبيه. وكان للمساجد في هذا الجانب الدور الرئيسي في إيصال هذه المعرفة إلى أتباع هذا الدين فلم تكن هناك مدارس في العهد الراشدي والأموي كالتي ظهرت في القرن الخامس الهجري لذا فإن المسلمين اتخذوا مساجدهم للصلاة والعبادة وجعلوها مركزاً للإدارة العامة والقضاء ومعهداً علمياً لتلقي القرآن والحديث(٧٤)، ولم يلبث أن تشعب عن هذه المساجد علوم الدين وعلوم اللسان وما يتعلق بذلك من المطالب التي فيها خدمة دينهم أولاً ولغتهم ثانياً(٧٥).

ويبدو أن الإدارة المركزية للدولة الإسلامية كانت تسهم في الإشراف على التعليم وإن لم يكن في ذلك الحين ديوان خاص بالتعليم وقد أكد ذلك ما ذكره (حسين مولوي) في كتابه(الإدارة العربية) إذ قال: "استعمل المسجد دائماً مدرسة حيث احتلت دراسة القرآن المكان الأول وتليه دراسة الفقه وأرسل القراء المشهورين لأرجاء مختلفة لتعليم

القرآن ونال أولئك الفقهاء رواتب من الدولة ولم يقم بتدريس غير الأشخاص الذين كان يؤذن لهم بتدريسه[٧٦]. واهتم الخلفاء الراشدون ببناء المساجد، فقد بني في عهد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– (٤٠٠٠) مسجد في بلاد العرب وحدها[٧٧]. وكان المسلمون يحرصون على بناء المساجد الجامعة في ولاياتهم كمسجد الجَنَد وصنعاء في بلاد اليمن.

فالمساجد إذن كانت بمنزلة مدارس يفد إليها الراغبون في العلم ويجتمعون حلقات حول أساتذتهم، وتكبر الحلقة وتصغر تبعاً لقدر الأستاذ، ولكننا لم نسمع بتأسيس مدارس في العصر الأموي إلا ما نقل المقريزي عن الواقدي أن عبد الله بن أم كلثوم قدم مهاجراً إلى المدينة مع مصعب بن عمير، وقيل قدم بعد بدر بقليل فنزل دار القرّاء، ولم نعلم عن دار القرّاء شيئاً هذه وهل خصصت للمدرسة أو لا؟[٧٨].

ويتابع أحمد أمين القول: "والذي نعرفه أن بعض المدارس التي كانت في الممالك قبل الفتح ظلت على حالها بعد الفتح، كمدارس السريانيين أما الأمويون فلا نعلم أنهم أنشؤوا مدارس ولكن كانت الدراسة العلمية في المساجد والبيوت[٧٩].

٢ – جباية الأموال:

من المعروف تاريخياً أن اليمن كانت تخضع مباشرة للحكم الفارسي قبيل الدعوة الإسلامية وبالتالي كان نظام الإدارة الضريبية في اليمن هو نفسه المتبع في بلاد الفرس وكانت المصادر الرئيسية لإيراد الدولة الفارسية تتكون من ضريبتين رئيسيتين هما الضريبة العقارية والضريبة الشخصية أي ضريبتا الخراج والجزية[٨٠]. إلا أنه لما كانت جباية هاتين الضريبتين غير مضبوطة ومقاديرها متفاوتة كان ينتج عن ذلك غالباً أن تفاجئ الحرب الدولة فيعوزها المال فتضطر إلى فرض ضرائب استثنائية كان عبئها يقع على الأقاليم.

ويضاف إلى الضرائب المنظّمة، الهبات التي كانت تسمى (آيين) والتي كانت تقدم للملك قسراً في عيدي النيروز والمهرجان[٨١]، وغنائم الحروب التي كانت مورداً غير

منتظم ولكنه مورد هائل في الواقع. يضاف إلى ذلك كله الضرائب والهبات التي كان يفرضها رجال الدين على الأفراد(٨٢).

ولما جاء الإسلام وأصبحت اليمن جزءاً من دولته ألغيت جميع هذه الضرائب ولم يبقَ منها سوى الجزية والخراج أي أنه بسط نظام الضرائب وخفف الأعباء، كما أنه ساوى بين الجميع في تحمل العبء فألغيت الامتيازات التي كانت تتمتع بها طوائف خاصة حيث كانت تُعفى من دفع ضريبة الرأس أو غيرها كالطبقات الأرستقراطية وأهل البيوتات والعظماء، والهرابذة، والأساورة، والكتّاب، ومن كان في خدمة الملك(٨٣).

وفي العصر الأموي كانت أهم الأموال التي تجبى في بلاد العرب الجنوبية -شأنها شأن سائر الأمصار الأخرى- هي ما أطلق عليه الفقهاء اسم الفيء والخمس والصدقة، وقد طبق الأمويون إلى حد بعيد القواعد الأساسية التي أوجدها الخليفة عمر بن الخطاب وكان على رأسها:

٣- نظام الفيء:

يُعرّف الفيء بأنه المال المجتبى من أموال أهل الذمة مما صالحوا عليه من الجزية رؤوسهم ومن خراج الأرض التي افتتحت عنوة ومن وظيفة أرض الصلح التي منعها أهلها حتى صُولحوا على خراج مسمى، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم ومنه ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارة(٨٤).

وقد فُرض هذا النوع من النظام الضريبي على منطقة نجران باليمن وكتب الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل هذه المنطقة عهداً أورده صاحب كتاب الوثائق السياسية اليمنية جاء فيه: أنه فرض عليهم ألفي حلة في كل صفر ألف حلة، وفي كل رجب ألف حلة بالإضافة إلى شروط أخرى(٨٥).

وفي العصر الأموي كان حال مال فيء كل ولاية يُصرف على مرافقها الخاصة ويرسل الباقي إلى بيت المال العام للمصالح العامة.

٤- الجزية:

تُعرّف الجزية بأنها الضريبة المالية المفروضة على الرأس. وقد اتبع الأمويون القواعد نفسها التي كانت متبعة في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقاتَل العرب من عبدة الأوثان حتى يُسلموا ولا تقبل الجزية[(٨٦)]، وأن يُقاتَل العرب أهل الكتاب من العرب وغير العرب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقد قبل الرسول الجزية من أهل الكتاب من العرب، فقد قلها من أهل الذمة في اليمن بمقدار دينار أو ما يساويه من قيمة أقمشة المعافر، على من بلغ الحلم منهم ذكراً أو أنثى[(٨٧)]، حراً أو عبداً[(٨٨)].

وكان نصارى نجران اليمن أول من أعطى الجزية. وتورد المصادر كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لنصارى نجران الذي حوى مقدار الجزية عليهم ((... في كل ثمرة، وفي كل صفراء وبيضاء رقيق ورقيق -فأفضل ذلك عليهم- وترك ذلك كله لهم على ألفي حلّة من حلل الأواقي. في رجب ألف حلة، وفي صفر ألف حلة، كل حلة أوقية من الفضة[(٨٩)]، وقد استمرت هذه السياسة الضريبية على نصارى نجران في أيام أبي بكر -رضي الله عنه- أيضاً[(٩٠)]. وقد ذكر أبو عبيد القاسم بن سلاّم في كتابه (الأموال) أن الجزية اختلفت بقدر يسار أهل المنطقة وطاقتهم، وفي هذا يعلق (أبو عبيد) أن الرسول صلى الله عليه وسلم فرض على أهل اليمن ديناراً على كل حالم، وقيمة الدينار يومئذ إنما كانت عشر دراهم أو اثنا عشر درهماً، فهذا دون ما فرضه عمر -رحمه الله- على أهل الشام والعراق وأن عمر فعل ذلك وزاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم[(٩١)].

٥- الخراج:

يُعرّف الخراج بأنّه الضريبة المفروضة على الأرض وقد فرضت هذه الضريبة على أرض يمنية في منطقة نجران فقد ذُكر أن الأرض التي أجلي سكانها عنها من النصارى اليمنيين كان لها طابعٌ جديدٌ في عهد عمر بن الخطاب إذ تورد المصادر رواية مرفوعة إلى (يعلى بن منبه) يقول فيها: "بعثني عمر بن الخطاب على خراج أرض نجران كتب إليّ أن أنظر كل أرض جلا أهلها عنها فما كان من أرض بيضاء تُسقى أو تسقيها السماء فما أخرجت فلعمر والمسلمين منه ثلثان ولهم الثلث، وما كان منها يُسقى بغرب فلهم الثلثان ولعمر والمسلمين الثلث"(٩٢).

ويبدو أن الأمويين لم يسيروا على هذا النهج في عصر خلافتهم في اليمن وقاموا بتعديل هذا النظام الضريبي بحيث أصبح إذا افتقر اليمنيون لم ينقصوا شيئاً بتعديل من ضريبتهم وإذا استغنوا زيد عليهم، فلما كانت خلافة عمر بن عبد العزيز كتب إلى واليه على اليمن أن يبطل هذا الحيف وأن يأخذ منهم ما يرى عليهم من الحق وأن يقسم ذلك على فقرائهم(٩٣).

٦- ضريبة العشر:

تُعدّ بلاد الشام أرضاً عشرية وليست خراجية عدا أرض نجران التي تعدّ أرض صلح ولهذا فما أخرجت الأرض يسلم العشر، وإن كانت تشرب سيحاً أو تسقيها السماء فنصف العشر وإن كانت تشرب بغرب أو دالية(٩٤).

وقد شملت ضريبة العشر كل محاصيل ومنتوجات الأرض منها:

الجوز، واللوز، البندق، قصب السكر،...إلخ"(٩٥).

كما فُرضت الضرائب على الحيوانات كالإبل، البقر، الأغنام، فكانت ضريبة الإبل يُدفع لكل خمس من الإبل شاة وعلى العشر شاتان وعلى الخمس عشر ثلاث شياه، وعلى العشرين أربع شياه وعلى الخمس والعشرين بنت مخاض إلى الخمس والثلاثين، فإن زادت ففيها بنت لبون إلى التسعين، فإن زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإن زادت على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون"(٩٦).

أما ضريبة البقر فقد حددت من كل ثلاثين بقرة تبيع أو تبيعة ومن كل أربعين مُسنة[٩٧].

كما حددت بالنسبة للأغنام من كل أربعين شاة شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت فشاتان إلى مائتين، فإذا زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة، فإذا زادت ففي مائة شاة وليس فيها شيء حتى تبلغ المائة.

٧- الخمس:

ونعني بذلك خمس الغنيمة، وهو ما غلب عليه المسلمون بالقتال قلّ أو كثر، أما الأرض فإلى (الإمام) إن رأى أن يخمسها ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليه فعل ذلك، وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين فعل بعد أن يشاور في ذلك ويجتهد برأيه لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وقف بعض ما ظهر عليه من الأرض فلم يقسمها وقد قسم بعض ما ظهر عليه[٩٨].

والواجب في المغنم تخميسه إذ يقول الله تعالى في سورة الأنفال: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإن خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[٩٩].

أما الباقي فيقسم بين الجند من أهل الديوان وغيرهم. إذ قال عمر بن الخطاب: "الغنيمة لمن شهد الوقعة"، وقد بقيت الغنائم تقسم بين الغانمين في عهد بني أمية ولكن تقدير الخمس كان يعتمد إلى حد كبير على أمانة قائد الحملة ودقته في تسجيل الغنائم. وقد طُبّق هذا النظام الضريبي في اليمن فقد أخذ المسلمون خمس الغنائم من أموال المشركين والمرتدين المعارضين للإسلام في اليمن في السنة التاسعة للهجرة، بعد أن غزا المسلمون بقيادة قطبة بن عامر معادي الإسلام من قبيلة خثعم في أرض تبالة"[١٠٠].

وقد تكررت حملات الرسول صلى الله عليه وسلم على أبناء الهضبة الشمالية الشرقية من أرض اليمن من قبائل خثعم وبني الحارث بن كعب بعد ذلك[١٠١].

وعندما نشبت معارك الردة في اليمن وانتهت بهزيمة المشركين ومصادرة أموالهم أرسل خمس الغنيمة إلى بيت مال المسلمين. كما كان يدفع خمس المعادن التي تستخرج من باطن الأرض مثل الذهب والفضة كما أخذ الخمس من النحاس والرصاص وغيره(١٠٢).

٨- الزكاة:

كانت الزكاة في العهد الراشدي تؤخذ من المسلمين المسجلين في العطاء(١٠٣)، وكذلك فعل معاوية الذي سنّ أخذ الزكاة من الأعطية(١٠٤)، وقد أُخذت الزكاة من مائتي درهم، أو عشرين مثقالاً ذهباً فصاعداً وإذا كان أقل من ذلك فليست فيه زكاة ولا فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة وما كان من رقيق أو بزّ يراد به تجارة ففيه الزكاة(١٠٥).

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطاب أُخذَ من كل أربعين درهماً درهم، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهم(١٠٦).

ويبدو أنه كان عند الأمويين نيّة في تغيير مبدأ الزكاة، فقد ذكر (ابن سلام) أن معاوية حاول أن يعطي أهل المدينة أعطياتهم وافرة غير منقوصة ولكنه وجد عجزاً في المال، فكتب إلى مروان بن الحكم أن يأخذ من صدقة مال اليمن، فرفض أهل المدينة ذلك لأن مال اليمن صدقة، والصدقة لليتامى والمساكين وعطاؤهم من الجزية(١٠٧).

إلى جانب ذلك، فقد عُرف في العصر الأموي نوع من الجباية سمّي بنظام الاصطفاء، وهو عبارة عن أرض ليس لها مالك، جلا عنها أهلها، أو كانت تابعة للملوك أو لرجال الدين أو النبلاء(١٠٨).

وفي واقع الأمر، إن هذا النظام لم يبتدعه الأمويون في خلافتهم، بل كان معروفاً في عصر عمر بن الخطاب ولاسيّما بعد عمليات الفتوح.

فقد ذكرت المصادر امتلاك عمر لهذا النوع من الأراضي باسمي (الصوافي): لأن عمر استصفاها وجعلها خالصة للمسلمين، أو (القطائع) لأنها اقتطعت فيما بعد لمن يتعهدونها[١٠٩].

ويقول أبو يوسف في كتاب الخراج إن (الصوافي) بمنزلة المال الذي لم يكن لأحد ولا في يد وارث، فالإمام العادل أن يجيز منه ويعطي من كان له غناء في الإسلام ويضع ذلك موضعه ولا يحابي به، فكذلك هذه الأرض..."[١١٠].

وفي العصر الأموي فعل معاوية بالشام والجزيرة واليمن مثلما فعل بالعراق من استصفاء ما للملوك من الضياع وتصييرها خالصة لنفسه وأقطعها أهل بيته وخاصته[١١١]، وبالتالي قام بضرب المبدأ الذي كان متبع في عهد عمر ومن خلفه في هذه القضية.

بالإضافة إلى ذلك فقد فرض الخلفاء الأمويون ضرائب جديدة عديدة ومتنوعة في الولايات الإسلامية لم تكن معروفة في الدولة الإسلامية قبل عهدهم. كفرض الضرائب على الأراضي المزروعة وغير المزروعة، وتحصيل ضرائب إضافية بعضها كان إحياءً لرسوم تقليدية ساسانية كهدايا النيروز والمهرجان، وتحصيل ثمن الورق المستخدم في الطلبات الرسمية والأجور التي تدفع للعمال المشتغلين في دور ضرب النقود، وفرض ضرائب على البغايا وعلى بعض بيوت البيوت، وأخيراً اشتراط العمال تحصيل الضرائب لعملات ذات وزن معين بدلاً من العملات المتوافرة لدى الأهالي والاستيلاء على فروق النقد بينهم. ولما جاء عهد الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز أمر بتوقيف ذلك[١١٢].

٩- القضاء:

أول من تولى القضاء في الإسلام الرسول الكريم، إذ نص في "الصحيفة" أن الله والرسول هما المرجع في الخلاف الذي ينشب بين أهل هذه الصحيفة وأنه ما كان بين

أهل هذه الصحيفة من حدوث واشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"[١١٣].

وحين اتسعت حدود دولة الإسلام من الناحية الجغرافية عهد الرسول إلى الولاة الذين بعث بهم إلى ولايات دولته بالقيام لمهمة القضاء بين الناس، كما رسم لهم أمثل السبل للتصدي لهذه المهمة الجليلة، فحين بعث النبي معاذ بن جبل إلى اليمن سأله النبي: بما تحكم؟ أجاب معاذ: بكتاب الله. فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو. فأقره النبي على ذلك، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يحبه الله ورسوله الكريم)[١١٤].

ويقال أن أبا بكر أول من دفع القضاء إلى غيره، دفعه إلى عمر بن الخطاب، فجلس سنة أو سنتين لا يأتيه أحد. أما أكثر المؤلفين فيتفقون على أن عمر بن الخطاب هو أول من اتخذ قاضياً. وقد روي عن الزهري وابن المسيب أنهما قالا: ما اتخذ رسول الله قاضياً ولا أبو بكر ولا عمر حتى في وسط الخلافة. عمر قال لعلي: "اكفني بعض الأمور – لأن علياً كان أقضى الصحابة وأعلمهم"[١١٥].

أما في عصر الدولة الأموية فقد ذُكر أن معاوية كان أول خليفة امتنع عن القضاء ودفعه إلى غيره، فكان له قضاة في قاعدة ملكه فضلاً عن قضائه في الأمصار، أي إن معاوية أول من استقضى في موضعه الذي كان فيه لانشغاله بما هو سوى ذلك من أمور المسلمين كبعث البعوث وسدّ الثغور وفرض العطاء[١١٦].

كان الخلفاء الأمويون يختارون بأنفسهم القضاة في العاصمة ويتركون اختيار القضاة في الأمصار على أمرائهم وكثيراً ما كان واليهم على اليمن يقوم بهذه المهمة إلى جانب مهامه الأخرى[١١٧].

ويذكر جرجي زيدان أن وظيفة القاضي في صدر الإسلام كانت محصورة في الفصل بين الخصوم[١١٨]، أما القضاء في المسائل الجزائية فقد بقي من اختصاص الخلفاء

والولاة، وإن كانت لا توجد في ذلك العصر حدود دقيقة واضحة بين الاختصاصات القضائية لكل من الولاة والقضاة(١١٩).

كان القاضي كباقي قضاة الأمصار الأخرى في عصر الدولة الأموية يجلس في المسجد(١٢٠)، أو في السوق، وربما ركب وتجول في البلد ووقف حيث يطلب(١٢١).

وكان للقاضي كاتب يعاونه(١٢٢) ويقوم في الوقت نفسه بمهمة المساعد والمشير، وكان يشغل هذا المنصب عادة رجل ذو علم وفقه، كما كان هناك كتّاب مهمتهم تدوين القضايا وتسجيلها(١٢٣).

كان القضاء يعدّ من الأعمال الشاقة الخطرة لما فيها من تحمل التبعية فيما قد يخطئ به القاضي فيحكم على صاحب الحق فيظلمه وهو مسؤول عنه وهناك أحاديث كثيرة تشير إلى خطر المسؤولية على عاتق القاضي، فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل علم علماً فقضى به بما علم فهو في الجنة، ورجل جهل فقضى بالجهل ففي النار، ورجل فقضى بغير ما يعلم ففي النار"(١٢٤).

وعندما استُعمل أبو الدرداء على القضاء في دمشق أصبح الناس يهنئونه، قال: أتهنئونني بالقضاء وقد جعلت على رأس مهواة... ولو علم الناس ما في القضاء لأخذوه بالدول رغبة عنه وكراهية له(١٢٥).

وكان بعض القضاة لا يأخذون على القضاء أجراً؛ لأن القضاء علم والعلم لا يباع وإنما يُتبرع به لوجه الله . أما القاعدة الأساسية في هذا الأمر فقد كان للقاضي رزق يجرى عليه من بيت المال، ليفرغ من همّ المعيشة إلى همّ القضاء(١٢٦). وقد اشتهر عدد من قضاة اليمن في عصر الدولة الإسلامية كان أبرزهم علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل.

وكان من أهم المؤسسات الإدارية في اليمن في عصر الدولة الأموية الدواوين التي كانت ترتبط بالدواوين المركزية في عاصمة الدولة الأموية وقد تعددت أنواعها فكان منها:

- ديوان الجند:

عرف هذا الديوان في الدولة الإسلامية منذ عصر الخليفة عمر بن الخطاب الذي يعود إليه فضل تأسيسه، وذلك لتحديد العطاء لكل العرب والجند الإسلامي(١٢٧)، وكان يُعرف باسم الديوان لأنه لن يكن يوجد غيره فلم يحتاجوا إلى تمييزه بلفظ آخر يضاف إليه.

وكان الديوان يتألف من سجلات كتب عليها أسماء المسلمين الذين يستحقون العطاء مع ذكر مبلغ عطائهم، وحول عطاء أهل اليمن ذكر البلاذري أنه فرض لأهل اليمن وقيس بالشام والعراق لكل رجل ما بين ألفين إلى ألف إلى تسعمائة إلى خمسمائة إلى ثلاثمائة ولم ينقص أحد عن ثلاثمائة، بينما يشير النص الذي أورده الطبري على أن الحد الأدنى للعطاء كان مائتين(١٢٨).

اتُخذ العطاء في الدولة الأموية وسيلة سياسية لتدعيم نفوذ الخلفاء وتثبيت أركان الدولة، واختلف مقدار العطاء باختلاف الخلفاء والولاة، وتبعاً للظروف السياسية والاقتصادية(١٢٩). والعطاء فيء مجمله لم يعطَ للمقاتلة في الخلافة الأموية بنسبة واحدة، فقد كان هناك حد أعلى من العطاء يدعى شرف العطاء، وبينما كان محدداً بألفين وخمسمائة درهم في عهد عمر ومن تبعه من الخلفاء الراشدين(١٣٠)، فإنه انخفض في خلافة بني أمية إلى (٢٠٠٠) ألفي درهم. وبما أن بعض العطاء كان يصرف في تجهيز المقاتل، لذا كان الخروج للقتال، وإرسال بعث من البعوث، يوجب توزيع العطاء وكان على أهل الديوان المشاركة بالبعوث والغزو وكثيراً ما يرد لفظ الديوان مقروناً بالغزو(١٣١).

- ديوان الزراري:

يمكن القول إن ديوان العطاء الذي أوجده عمر بن الخطاب انقسم إلى ديـوان للجنـد وديوان للزراري، فكان ديوان الجند يضم أسماء المقاتلة ومقـدار أعطيـاتهم ومكـان مكاتبهم، ويسجل في ديوان الزراري الأفراد الذين يحق لهم العطاء من أسرة المقاتل. وقد طبق معاوية نظم عمر بن الخطاب في العطاء، إلا أنه فرض العطاء للفطيم دون المولود، فلما تولى عبد الملك بن مروان قطع ذلك كله إلا! عمّن يشاء(١٣٢).

أما عمر بن عبد العزيز فقد فرض في عهد خلافته لكل فطيم عشرة دنانير(١٣٣)، وقد استمر عطاء الزرية في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك على نفس المنهج الذي سـار عليه معاوية وابنه يزيد.

وقد استوجب ديوان الزراري في اليمن وغيرها من ولايات الدولة الأمويـة إجـراء عملية إحصاء دائمة ومتواصلة وذلك لمعرفة من مات لشطبه من الديوان ومـن ولـد لتسجيله(١٣٤).

- ديوان الخراج:

كان في العهد الأموي ديوان مركزي للخراج في دمشق ثم ديوان فرعي في اليمن تابع له وفي كل إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية. ويعدّ هذا الديوان في نظر عدد كثير مـن المؤرخين من أهمّ دواوين الدولة لأنه مصدر جميع الأموال للأقاليم والدولة، وكان عبد الملك بن مروان يدرك هذه الحقيقة فيقول: الملك لا يصلح إلاّ بالرجال، والرجـال لا يُقيمها إلاّ الأموال(١٣٥)، كما اعتبر عمر بن عبد العزيز الأموال أحد الأركان الأربعـة التي تثبت السلطان(١٣٦).

ومن نافلة القول أن نذكر أمراً مهماً هنا وهو أن معاوية كان أول من أمر بتسـجيل أو حفظ سجلات بمقادير الجزية والخراج لكل منطقة أو إقليم، وميّز تمييزاً واضحاً بـين دخل أرض الخراج ودخل الصوافي وأنشأ مبدأ وضع الصوافي عموماً تحـت سـلطة البيت الحاكم(١٣٧). وكان كل ما يرد يسجل في ديوان الخـراج(١٣٨). واتبـع الخلفـاء

الأمويون القاعدة نفسها، فكان يسجل في ديوان الخراج كل ما يرد من أموال الفيء أما أموال الصدقات فكانت تسجل في ديوان خاص بها يسميه الماوردي ديوان العشر[١٣٩].

وقد ذكر اليعقوبي في تاريخه خراج اليمن في عصر الدولة الأموية بأنه بلغ ألف ألف ومائتي وقيل (٩٠٠) تسعمائة ألف دينار[١٤٠].

- ديوان الصدقات:

ذكر الجهشياري أن الخلفاء الأمويين كانوا يعينون عمالاً للصدقات غير عمال الخراج[١٤]. إذ إن مال الصدقة لا ينبغي أن يدخل في مال الخراج، فمال الخراج فيء لجميع المسلمين بينما الصدقات لمن سمّاهم الله في كتابه العزيز، فإذا اجتمعت الصدقات من الإبل والغنم والبقر جمع إلى ذلك ما يؤخذ من المسلمين من العشور، عشور الأموال، وما يمر به على العاشر من متاع وغيره لأن موضع ذلك كله موضع صدقة، ثم يقسم ذلك أجمع لمن سمّى الله تبارك وتعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين في سبيل الله وابن السبيل﴾[١٤٢].

وقد رأينا فيما مضى أن أرض اليمن أرض عشرية إذا لم تكن من الضروري أن تسجل في ديوان الصدقات مساحات الأراضي العشرية وإنما كان يسجل فيها أسماء الذين يملكون الأراضي ونوع الزروع وحالة سقيه بسيح أو في الدالية لاختلاف حكمه ليستوفي موجبه[١٤٣].

- ديوان البريد:

يذكر القلقشندي وغيره من أهل الأخبار أنه لما استقرت الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان قرّر وضع البريد لتُسرع إليه أخبار بلاده من جميع أطرافها، وأمر بإحضار رجال من دهاقنة الفرس وأهل عمال الروم وعرّفهم ما يريد فوضعوا له البريد[١٤٤].

ويبدو أن البريد في عهد بني أمية لم يكن نظاماً يستعمله الشعب كما هو في الوقت الحاضر، وإنما كان نظاماً رسمياً حكومياً، استعمل في الخلفاء البريد في أول الأمر

لنقل الأخبار، ولكن ليس معنى هذا أن البريد كان ينقل فقط المراسلات بين الولاة والعمال من جهة والخلفاء من جهة أخرى، وإنما كان باستطاعته أي فرد من أفراد الشعب أن يرسل للخليفة ما يريده في عهد خلفاء بني أمية(١٤٥).

ويذكر القلقشندي أنه كان للبريد شخص مخصوص يتولى أمره ويقوم بتنفيذ ما يصدر وتلقفي ما يَرِد يُعبر عنه بصاحب البريد(١٤٦)، وكان عبد الملك بن مروان يأمر حاجبه أن يُدخِلَ عليه صاحب البريد متى جاء في الليل أو النهار، وكان من مهام صاحب البريد إلى جانب عرض الرسائل والتقارير المتراكمة لديه مهمة تعيين الموظفين المحليين في المدن المختلفة والأشخاص المناسبين في المحطات المختلفة على الطريق وتعيين السعاة والاهتمام بدفع المرتبات والأرزاق لهم(١٤٧).

كما وجد إلى جانب هذه الدواوين السابقة جميعها في بلاد اليمن في عهد الخلافة الأموية دواوين عديدة أخرى(١٤٨)، كان في طليعتها ديوان الخاتم الذي أوجده معاوية بنفسه واتخذه لضبط المعاملات المالية وصيانة الوثائق المهمة(١٤٩)، وقد اختصّ كل خليفة من خلفاء بني أمية بنقش خاص لخاتمه(١٥٠)، وقد فسَّر المؤرخون وجود هذه الدواوين الكثيرة في ولايات الدولة الأموية نظراً لتطور الدولة الأموية وتعقد إدارتها في هذه الحقبة التاريخية فكان إيجاد هذه الدواوين حاجة ماسّة لتسهيل إدارة شؤون الدولة وتنظيم أمورها في أجزائها العديدة المترامية الأطراف.

– ولاة بني أمية على اليمن وقواعد انتقائهم لولاتهم:

أو قائد بعث به معاوية قبل أن يستتب له الأمر بشكل نهائي هو بسر بن أبي أرطأة الذي وصفته المصادر بأنه أكثر من القتل في شيعة علي من اليمنيين وبقي مسيطراً على اليمن باسم معاوية حتى أرسل إليه علي بن أبي طالب جيشاً بقيادة جارية بن قدامة حيث تمكن من طرده من أرض اليمن(١٥١). ولما حُسم الصراع لصالح معاوية واستتب الأمر له بالخلافة بادر بإرسال عثمان بن عفان الثقفي والياً على اليمن فأقام بها مدة من الزمن، ثم عزله بأخيه عتبة بن أبي سفيان، ثم استعمل النعمان بن بشير

الأنصاري، ثم بشير بن سعد الأعرج الذي مات بعد ستة أشهر من ولايته عندئذ استعمل معاوية الضحاك بن فيروز فلم يزل والياً باليمن إلى أن مات معاوية[١٥٢].

وعندما تولى ابنه يزيد الخلافة أرسل إلى اليمن بحير بن ريشان الحميري والياً. وحدث أنّه لما تملك عبد الله بن الزبير الحجار استعمل على اليمن الضحاك بن فيروز الديلمي فأقام بها سنة ثم عزله وعيّن بدلاً منه عبد الله بن عبد الرحمن بن خالد بن الوليد المخزومي فأقام أيام ثم عزله، وعيّن عبد الله بن عبد المطلب بن وادعة السهمي فأقام فيها سنة وعدة أشهر ثم عزله، وولى مكانه حسن بن عبد الله الفقيه، ثم استعمل قيس بن يزيد السعدي.

ولما قتل عبد الله بن الزبير في مكة واستولى عبد الملك بن مروان على الحجاز جعل أمر اليمن إلى الحجاج بن يوسف الثقفي فاستعمل على صنعاء ومخاليفها أخاه محمد بن يوسف وعلى الجَنَد واقد بن مسلمة الثقفي، ولكن الحجاج عزل هذا الأخير وجعل اليمن كلها لأخيه محمد بن يوسف الثقفي، الذي بقي عاملاً بها إلى أن توفي فاستعمل الحجاج على اليمن ابن عمه أيوب بن محمد الثقفي وهو الذي زاد في عمارة جامع صنعاء بأمر الوليد بن عبد الملك وعندما ولي سليمان بن عبد الملك الخلافة الأموية استعمل على اليمن عروة بن محمد السعدي، وقد أقام باليمن أيام سليمان بن عبد الملك وشطراً من خلافة عمر بن عبد العزيز، وقد استعمل عمر بن عبد العزيز على القضاء بمدينة صنعاء وهب بن منبه الأنباري. وفي سنة إحدى ومائة توفي الخليفة عمر بن عبد العزيز وولي بعده الخلافة يزيد بن عبد الملك فاستعمل على اليمن مسعود بن عوف الكلبي، وفي نهاية سنة خمسة ومائة مات يزيد بن عبد الملك وتولى أمر الخلافة هشام بن عبد الملك فأقرّه على اليمن مسعود بن عوف أياماً ولكنه ما لبث أن عزله وولي بدلاً منه يوسف بن عمر الثقفي، الذي ولي الأمر في اليمن ثلاث عشرة سنة وقد ولي القضاء على صنعاء الغطريف بن الضحاك بن فيروز الديلمي. وقد حدث في ولاية يوسف بن عمر لليمن أن خرج عبّاد الرعيني من ذرية القيل ذي رعين على

الكوفة، ولكن يوسف بن عمر هزمه شر هزيمة. وفي سنة ١١٧هـ استدعى هشام بن عبد الملك يوسف بن عمر لأعمال العراق بعد أن عزل عنها خالد بن عبد الله القسري، فخلف يوسف بن عمر على اليمن ابنه الصلت بن يوسف وسار إلى العراق ولم يزل الصلت عاملاً على العراق مدة هشام بن عبد الملك.

وفي أيام الوليد بن يزيد تولى أعمال اليمن مروان بن محمد بن يوسف الثقفي، ولم يزل بها حتى قتل الوليد وقام الأمر بعده يزيد بن الوليد الملقب بالناقص، فاستعمل على اليمن الضحاك بن واصل السكسكي، فأقام بها حتى آخر أيام يزيد بن الوليد، وقام بعده مروان بن محمد الجعدي نسبة إلى شيخه الجعد بن درهم، فاستعمل على اليمن القاسم بن عمر الثقفي، الذي هزم أمام الخارجي عبد الله بن يحيى (طالب الحق)، فاستعمل الخليفة على اليمن بعد هذه الهزيمة لممثله الوليد بن عروة، الذي بقي في منصبه حتى اضمحلت دولة بني أمية بالشام وانتقلت إلى بني العباس.

ولم يكن تعيين الولاة على اليمن وبقية أمصار الدولة الإسلامية يتم بشكل اعتباطي، بل كانت هناك قواعد أساسية اتبعت في اختيار الولاة وقد استند الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده وإلى حد كبير الخلفاء الأمويين إلى القاعدة الأولى التي وضعها الإسلام في اختيار موظفيه والتي جاءت في قوله تعالى: ﴿إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾[١٥٣].

وقد طبق عمر بن الخطاب هذه القاعدة ورجّح الأقوى من الرجال على القوي[١٥٤]، وكان يسند الولاية إلى الأكفياء ويرى من ولي أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله[١٥٥]. كما كان للكفاية العلمية مكانتها في عهده أيضاً فكان إذا اجتمع إليه جيش من أهل الإيمان أمرَّ عليهم رجلاً من أهل الفقه والعلم[١٥٦].

وفي خلافة بني أمية فإنه نظراً لوصول معاوية إلى الحكم بالقوة واضطرار عبد الملك إلى استخدم القوة حتى يتخلص من مناوئيه، فإن خلفاء بني أمية، باستثناء عمر بن عبد

العزيز، كانوا يرغبون في الرجل القوي القادر على قمع الفتن، وتوطيد الأمن وضبط الأموال ودعم الحكم.

وبالرغم من أن خلفاء بني أمية قد وفّقوا إلى حد كبير في انتقاء ولاتهم، فإننا نلاحظ ذلك الاتجاه لتعيين الأبناء والأقارب في عهد المروانيين وربما كان ذلك نتيجة الاضطرابات السياسية التي اضطر عبد الملك إلى إخمادها قبل أن تستقر له الأمور[١٥٧].

ودرج الراشدون والأمويون بعد الرسول صلى الله عليه وسلم على (العهد) لعمّالهم على شكل مكتوب بالأغلب، سواء أكان العمل عاماً أم كان خاصاً. وكان عمر بن الخطاب إذا استعمل عاملاً كتب له عهداً وأشهد عليه رهطاً من المهاجرين والأنصار واشترط إلاّ يركب برذوناً ولا يأكل لقياً ولا يلبس رقيقاً ولا يتخذ باباً دون حاجات الناس[١٥٨].

وفي العصر الأموي كانت العهود كما كان الأمر عليه في العصر الراشدي تتضمن الوصايا التي اختلفت تبعاً للظروف، فعندما عهد معاوية لعبيد الله بن زياد بولاية خراسان، قال له حين ولاه: "إني عهدت إليك مثل عهدي إلى عمالي، ثم أوصيك وصية القرابة لخاصتك عندي ولا تبيعن كثيراً بقليل، خذ لنفسك من نفسك، وافتح بابك للناس تكن في العلم منهم أنت وهم سواء، وإذا عزمت لأمر أخرجه للناس، ولا يكن لأحد فيه مطمع، ولا يرجعن إليك وأنت تستطيع... اتق الله ولا تُؤثرن على تقوى الله شيئاً وإذا أعطيت عهداً ففِ به"[١٥٩].

وقد سار خلفاء بني أمية على هذا النهج فيما بعد. أما الكيفية التي كان يتسلم فيها الوالي في اليمن مهام عمله –وولاة بقية الولايات– فكانت على الأغلب شخوص العامل إلى مكان عمله، وهو يحمل عهده فيتلقاه أهل الولاية بالقبول. وكان عادة الولاة في العصر الأموي أن يفتتحوا ولايتهم بخطبة يلقونها في المسجد تلخص طريقتهم في السياسة والإدارة ومعاملة الرعية، ليكون الناس على بيّنة من أمرهم.

وكان الوالي يجلس للحكم في أكبر مساجد الولاية الذي يعرف بالمسجد الجامع، وربما سكن الوالي بيتاً يتصل بالمسجد ليكون قريباً من عمله[١٦٠]. وقد يجعلون بيت المال في المسجد أيضاً لتكون حمايته أيسر والتوزع عنه أكثر. وكان المسجد من الناحية السياسية والإدارية صلة الوصل بين الأمير والرعية، وكانت كتب الخليفة وأوامره تقرأ على الناس في المساجد[١٦١]. وكثيراً ما كان الوالي يعزل لخيانته أو لعجزه أو الرغبة في رجل أصلح أو استجابة لرغبات الشعب الذي يملّ في بعض الأوقات أمراءه[١٦٢].

وكان الخليفة عمر بن الخطاب من أكثر الخلفاء عزلاً لعماله، وكان إذا عزل عاملاً من غير خيانة، يعلن ذلك بكل وسائل الإعلام ليُعرف ذلك، وقد اتبع الخلفاء الأمويون المبادئ نفسها التي سار عليها الخليفة الثاني مع ولاته[١٦٣]. أما طريقة عزل الوالي فكانت تتم أحياناً بالكتابة إلى الوالي وإبلاغ صرفه عن الخدمة وأحياناً بتولية الأمير الجديد، فإذا وصل إلى مركز الولاية أظهر كتاب توليته وتسليم الأعمال، وكان ذلك عزلاً ضمنياً للأمير السابق، وربما رافق الأمر مصادرة أموال الوالي[١٦٤].

كان أكثر عمال النبي صلى الله عليه وسلم عمالاً على الصدقات ولهم نصيب مما يجمعون، أما الأمراء والولاة الذين لا يأخذون من مال الصدقات فما ندري إذا كان النبي قد فرض لهم رزقاً مخصوصاً غير ما يأخذونه من عامة المسلمين[١٦٥].

وفي عصر الخلفاء الراشدين كمان عمر بن الخطاب يفرض لكل أمير قدر حاجته وقدر أهمية ولايته. كما ذُكر عن هذا الخليفة أنه لم يقدّر الأرزاق إلاّ في ولاية عمّار بن ياسر أمير الكوفة، إذ فرض له ستمائة درهمٍ في الشهر مع عطائه، ونصف شاة ونصف جريب كل يوم. وأجرى على عبد الله بن مسعود وكان (على بيت المال) مائة درهم في كل شهر وربع شاة كل يوم وإنما فضّل عمار بن ياسر عليه لأنه كان على الصلاة[١٦٦].

بقيت أرزاق العمال على ما وصفه عمر شطراً من خلافة عثمان، ثم أخذ عثمان يوسع عليهم في الرزق.

وابتداءً من خلافة معاوية فيما بعد باستثناء فترات قليلة متقطعة كفترة خلافة عمر بن عبد العزيز الذي كان يرفض أن يأخذ من مال الفيء شيئاً إلاّ عطاءه مع المسلمين(١٦٧). والذي جعل مع ذلك للأمراء راتباً جيداً يقدر بثلاث مائة دينار لكي يمنعهم من الخيانة(١٦٨). وفترة خلافة يزيد بن الوليد بن عبد الملك القصير الأمد، نجد أن الأمراء يزيدون لأنفسهم ولعمالهم الرواتب ويتصرفون بأموال بيت المال تبعاً لما يرونه متفقاً مع مصلحتهم ومصلحة الدولة بالإضافة إلى ذلك أصبح للولاة مخصصات إضافية(١٦٩).

وبينما كان عمر بن الخطاب يكتب أموال عماله إذا ولاّهم زاد على ذلك(١٧٠). نجد معاوية يخيّر أحد ولاته -عبد الله بن عامر بين أن يتبع أثره ويحاسبه بما صار إليه ويرده إلى عمله وبين أن يعتزل(١٧١).

وهكذا نرى الفرق العظيم بين حرص عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على الأموال التي ترد بيت مال المسلمين عندما كان يعتبر إنفاق ثمانية عشر ديناراً على الحج إجحافاً ببيت مال المسلمين(١٧٢). وبين تلك المبالغ الضخمة التي كان يتصرف بها الخلفاء والولاة في العصر الأموي.

واستجابة للحاجة الملحة الناتجة عن تطور المجتمع وتعقد الإدارة في العصر الأموي فقد وجدت وظائف عديدة أخرى في الولايات الإسلامية ومن بينها ولاية اليمن الهدف من وجودها مساعدة الخلفاء والأمراء في إدارة شؤون الدولة الإسلامية من هذه الوظائف، عامل السوق، القاضي، النقيب، العرفاء، الشُّرط والحرس، الكتّاب(١٧٣).

كان لهذه الوظائف الإدارية جميعها أهمية بالغة في تسيير شؤون ولاية اليمن وبقية أمصار الدولة الإسلامية حتى قيام الخلافة العباسية.

مصادر البحث ومراجعه

(١) ابن هشام: **السيرة**، ج٢، ط ، ١٣٥٥هـ، ص ٨٥.

(٢) نجدة خماش: **الإدارة في العصر الأموي**، دار الفكر دمشق، ١٩٨٠م، ص ١٣.

(٣) الطبري: ج٣، ط ثانية، ص ١٢٦؛ نجدة خماش، مرجع سابق، ص ١٧.

(٤) الطبري: ج٣، ص ١٣٢.

(٥) محمد حميد الله: **مجموعة الوثائق السياسية**، ص ١٧.

(٦) د. نجدة خماش، مرجع سابق، ص ١٧.

(٧) المقدسي: **أحسن التقاسيم**، ص ٨٨.

(٨) ياقوت الحموي: **المعجم**، ج١، ص ٣٧، ج٥، ص ٦٧.

(٩) الديار بكري: **تاريخ الخميس**، ج٢، ص١٤٢.

(١٠) ابن المجاور: مصدر سابق، ج٢، ص ١٦٩.

(١١) اليعقوبي: **التاريخ**، ج١، ص ٢٠١، نشوان الحميري، **منتخبات**، ص ٣٤.

(١٢) عمارة اليمن: **تاريخ اليمن**، ط٣، ١٩٧٩، ص ٤٨.

(١٣) الهمذاني: **الصفة**، ص ٢٥٨.

(١٤) ابن المجاور: **صفة بلاد اليمن**، ج٢، ١٩٥٤م، ص ١٧٠.

(١٥) الهمذاني: **الصفة**، ص ٢٠٧، ٢٣٠، اليعقوبي، ص ٢٠١.

(١٦) اليعقوبي: **التاريخ**، ج١، ص ٢٠١.

(١٧) المقدسي: **أحسن التقاسيم**، ص ٨٨ وما بعدها.

(١٨) ياقوت الحموي: **المعجم**، ج١، ص ٦٨، ١١٨، ١٤٤، ٢٤٧، ٤٧٥.

(١٩) الهمذاني: **الصفة**، ص ٢٠٦، ٢٥٨. الإكليل: ج٢، ص ١٠٠، ٢٤٠.

(٢٠) المقدسي: مصدر سابق ، ص ١٠٥. ابن خرذابة: **المسالك والممالك**، ص ١٤٤.

(٢١) ابن المجاور: **تاريخ المستبصر**، ج١، ص ٣٩-٤٠. الهمذاني: **الصفة**، ٦٥، ١٢٠،١١٩.

(٢٢) الطبري: ج٣، ص ٢٢٨.

(٢٣) الخزرجي: **العسجد المسبوك**، ص ١٣-١٤. البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٦٩.

(٢٤) ابن هشام: **السيرة**، ج٤، ص ٢٤٧. البلاذري: **الأشراف**، ج١، ص ٣٨٤.

(٢٥) د. نجدة خماش: **الإدارة في العصر الأموي**، ص ٨٩-٩٩.

(٢٦) صالح الأحمد العلي: **التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الأول الهجري**، ص ١٠٤-١٠٥. نقلاً عن نجدة خماش: ص ٨٩-٩٩.

(٢٧) د. نجدة خماش، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٢٨) ابن عساكر: **تاريخ مدينة دمشق**، المجلد الأول، تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، ص ١٩٠-١٩١.

(٢٩) أبو عبيد القاسم: **الأموال**، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٩٧.

(٣٠) بارتولد: **تاريخ الحضارة الإسلامية**، ص ٣٧، ترجمة حمزة طاهر. ط. دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٣٧.

(٣١) صالح الأحمد العلي: مرجع سابق، ص ١٤-٢٧.

(٣٢) البلاذري: **أنساب الأشراف**، ج١، ص ٥٢٩.

(٣٣) خليفة بن خياط: مصدر سابق، ج١، ص ٣٨٤، ٤٢٨، ج٢، ص ٥٣٤، ٥٥٢.

(٣٤) القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج٥، ص ٢٦.

(٣٥) ابن الربيع: **قرة العيون**، ج١ ، ص ٧٢. الرازي: **تاريخ صنعاء**، ص ٧٩. الخزرجي: ص ١٥.

(٣٦) الطبري: ج٣، ص ٤٢٧.

(٣٧) ابن سعد: **الطبقات**، ج٣، ص ٥٨٨. الطبري: ج٣، ص ٤٢٧.
(٣٨) **الأغاني**: ج١، ص ٣٠. الخزرجي: ص ١٥. ابن الربيع، مصدر سابق، ج١، ص ٧٠.
(٣٩) القلقشندي: مصدر سابق، ج٥، ص ٢٦.
(٤٠) ابن قتيبة: **المعارف**، ص ٢٧٦.
(٤١) **الأغاني**: ج٣، ص ١٢٩.
(٤٢) الطبري: ج٣، ص ٤٣٧.
(٤٣) صالح الأحمد العلي: مرجع سابق، ص ٧٠٥
(٤٤) الطبري: ج٤، ص ٢٤١. البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٣٢٢. د. نجدة خماش، مرجع سابق، ص ٩٩ وما بعدها.
(٤٥) الطبري: ج٤، ص ٢٤١.
(٤٦) محمد بن علي الأكوع: **الوثائق السياسية اليمنية**، ص ١٧٢.
(٤٧) الطبري: ج٤، ص ٢٤١. ابن سعد: **الطبقات**، ج٥، ص ٤٤٤. الأصفهاني: **الأغاني**: ج١، ص ٣٠.
(٤٨) الخزرجي: **العسجد المسبوك**، ص ١٨.
(٤٩) اليعقوبي: **التاريخ**، ج٢، ص ١٥٧. الطبري: ج٣، ص ٤١٩، ٥٩٧.
(٥٠) الخزرجي: مصدر سابق، ص ١٨.
(٥١) الطبري: **التاريخ**، ج٣، ص ٤٧٩، ٥٩٧، ٦٢٣، ج٤، ص ٣٩، ٩٤.
(٥٢) ابن عبد البر: **الاستيعاب**، ج٣، ص ١٠٣٥. البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٣٨٦.
(٥٣) الطبري: ج٤، ص ٢٤١.
(٥٤) ابن سعد: **الطبقات**، ج٣، ص ٥٣٠.
(٥٥) الرازي: **تاريخ صنعاء**، ص ١٦٥. الطبري: ج٤، ص ٢٤١.

(٥٦) الطبري: ج٤، ص ٢٤١. الخزرجي: ص ٢٠. ابن سعد: **الطبقات**، ج٥، ص ٤٤٤.

(٥٧) **الأغاني**: ج٣، ص ١٢٩.

(٥٨) الطبري: ج٤، ص ٢٦٦.

(٥٩) الطبري: ج٤، ص ٤٤٣. ج٥، ص ١٥٥

(٦٠) المصدر السابق، ج٤، ص ٤٤٣.

(٦١) المصدر السابق، ج٥، ص ١٣٩.

(٦٢) المصدر السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٦٣) المصدر السابق، ج٥، ص ١٤٠.

(٦٤) الطبري: **التاريخ**، ج٣، ص ٢٤٠.

(٦٥) نجدة خماش: **الإدارة في العصر الأموي**، ص ٩٩.

(٦٦) البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٦٩. أنساب الأشراف، ج١، ص ٥٢٩. ياقوت الحموي: **المعجم**، ج١، ص ٣٧. النويري: **نهاية الأرب**، ج١، ص ١١٩.

(٦٧) الرازي: **تاريخ صنعاء**، ص ١٦٣، ٢٩٥. ابن سلام: **الأموال**: ص ٧٨٥-٧٨٦.

(٦٨) الشاطري: **أدوار التاريخ الحضرمي**، ج١، ص ٨٣.

(٦٩) الخزرجي: **العسجد المسبوك**، ص ١٥. ابن الربيع: **قرة العيون**، ج١، ص ٧٠-٧١.

(٧٠) أحمد بن حنبل: **المسند**، ج٥، ص ٣٢٣. الخزرجي: مصدر سابق، ص ١٨.

(٧١) ابن عبد البر: **الاستيعاب**، ج١، ص ١٠٤-١٠٥، ٤١٢. ج٣، ص ٣٤٤.

(٧٢) ابن الجوزي: (ت ٥٩٧هـ): **تاريخ عمر بن الخطاب**، ص ١١٤. طبع دار إحياء علوم الدين بدمشق.

(٧٣) أبو يوسف: **الخراج**، ص ١٦.

(٧٤) الطبري: ج٤، ص ٢٠٤.

(٧٥) Encyclopedia of Islam val. ١١١. pp. ٣١٥-٣٩٠. Leiden ١٩٣٦.

(٧٦) كرد علي: **خطط الشام**، ج٦، ص ٦٧. نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٥٩.

(٧٧) حسين مولوي: **الإدارة العربية**، ترجمة ابراهيم نشر مكتبة الآداب بمصر، ص ١٠٥.

(٧٨) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٦.

(٧٩) أحمد أمين: **فجر الإسلام**، ص ١٦٥.

(٨٠) نجدة خماش: المرجع السابق، ص ١٦٣.

(٨١) الدينوري: **الأخبار الطوال**، ص ٧٧.

(٨٢) كريستين: **إيران في عهد الساسانيين**، ترجمة يحيى خشب، القاهرة، ١٩٥٧، ص١١٢.

(٨٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٠٤.

(٨٤) الدينوري: مصدر سابق ص ٧٥. نجدة خماش: **الإدارة**، ص ١٦٧.

(٨٥) أبو يوسف: **الخراج**، ص ٨٢.

(٨٦) محمد بن علي الأكوع الحوالي: **الوثائق السياسية اليمنية**، ص ٩٤ وما بعدها.

(٨٧) يحيى بن آدم القرشي: مصدر سابق، ص٦٠.

(٨٨) أبو يوسف: **الخراج**، ص ٥٨ – ٥٩، ٦٦ – ٦٧ ابن سلام: **الأموال**، ص ٥٨٤. البلاذري، **فتوح البلدان**، ص ٥٩، ٧٠ – ٧١، ٧٧. الخزرجي: **العسجد** المسبوك ص١٣.

(٨٩) الخزرجي: مصدر سابق، ص١٣. ابن سلام: مصدر سابق، ص٣٩، ٥٨٥.

(٩٠) محمد بن علي الأكوع الحوالي: مرجع سابق، ص٩٤وما بعدها. ابن سلام: **الأموال**، ص٣٩.

(٩١) محمد حميد الله: مرجع سابق، ص١٥٨ – ١٥٩.

(٩٢) ابن سلام: مصدر سابق، ص٣٩ – ٤٠.

(٩٣) أبو يوسف: الخراج، ص٧٥.

(٩٤) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص٥٦.

(٩٥) أبو يوسف: مصدر سابق، ص٥٤. ابن سلام: مصدر سابق، ص٦٤٤.

(٩٦) المصدر السابق نفسه، ص٥٥ – ٥٦.

(٩٧) أبو يوسف: مصدر سابق، ص ٧٦.

(٩٨) المصدر السابق نفسه، ٧٧.

(٩٩) يحيى بن آدم القرشي: **كتاب الخراج**، ط. أبريل، ١٨٩٥م.

(١٠٠) سورة **الأنفال**: الآية ٤١.

(١٠١) ابن سعد: **الطبقات**، ج٢، ص ٣٥٠. البلاذري: **أنساب الأشراف**، ج١، ص ٣٨٠، النويري: **نهاية الأرب**، ج١٧، ص ٣٥٠.

(١٠٢) ابن حبيب: **المحبر**، ص ١١٧. أبو يوسف: **الخراج**، ص ٣٥٠.

(١٠٣) أبو يوسف: **الخراج**، ص ٦٧، ٢١ – ٢٢، ٧٠. ابن سلام: **الأموال**، ص ٥٨٤. البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ١٤.

(١٠٤) ابن سلام: **الأموال**، ص ٣٥٩.

(١٠٥) اليعقوبي: **التاريخ**، ج٢، ص ٢٠٧.

(١٠٦) ابن سلام: **الأموال**، ص ٥٨١، ٥٨٦.

(١٠٧) ابن سلام: **الأموال**، ص ٧١١.

(١٠٨) المصدر السابق نفسه، ص ٢٥٦.

(١٠٩) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ١٩٧.

(١١٠) المصدر السابق نفسه.

(١١١) أبو يوسف: **الخراج**، ص ٦٩.

(١١٢) اليعقوبي: **التاريخ**، ج٢، ص ٢٣٤.

(١١٣) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٢٠٨ – ٢٠٩.

(١١٤) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٣٢٦.

(١١٥) محمد بن علي الأكوع: مرجع سابق، ص١٢٧. ابن سعد: **الطبقات**، ج٣ قسم٢، ص ١٢١، ط، ليدن.

(١١٦) منير العجلاني: **عن محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر للبسنوي**، ص ٣٤٠.

(١١٧) عبد الحي الكتاني: **التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية**، ص ٢٦٠، فاس ١٣٤٩هـ.

(١١٨) الكندي: مصدر سابق، ص ٣١٥. خليفة بن خياط: ج١، ص ٣٨٩، ٤٢٠.

(١١٩) جرجي زيدان: **تاريخ التمدن الإسلامي**، ج١، ص ١٨٥.

(١٢٠) إحسان صدقي العمد: **الحجاج بن يوسف الثقفي**، ص ٤٠٢. بيروت ١٩٧٣م.

(١٢١) عبد الحي الكتاني: مرجع سابق، ص ٢٧٣.

(١٢٢) ابن سعد: **الطبقات**، ج٦، ص ٩٥.

(١٢٣) المصدر السابق نفسه، ج٧ قسم٢، ص ١٥٨، ط. ليدن ١٣٢٢هـ.

(١٢٤) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٣٢٩ – ٣٣٠.

(١٢٥) ابن عبد الحكم: **فتوح مصر**، ص ٢٢٦ – ٢٢٧.

(١٢٦) ابن سعد: **الطبقات**، ج٧٦، قسم٢ ص ١١٧.

(١٢٧) أبو يوسف: **الخراج**، ص ١١٦.

(١٢٨) حسين مولوي: مرجع سابق، ص ١٦٨.

(١٢٩) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٤٣٨.

(١٣٠) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٢٦٣.

(١٣١) الطبري: ج٣، ص ٦١٤.

(١٣٢) المصدر السابق نفسه، ج٧٦ قسم٢، ص ٢٢٤.

(١٣٣) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٤٤٥.

(١٣٤) المصدر السابق نفسه.

(١٣٥) المقريزي: **الخطط**، ج١، ص ١٧٤. ابن عبد الحكم، **فتوح مصر**، ص ١٠٢.

(١٣٦) إحسان صدقي العمد، ص ٤٠٤. **الحجاج بن يوسف الثقفي**، بيروت ١٩٧٣م.

(١٣٧) الطبري: ج ٦، ص ٥٦٨.

(١٣٨) دانييل دينت: **الجزية والإسلام**، ص ٦٤. ترجمة فوزي فهيم جاد الله، بدون تاريخ.

(١٣٩) الجهشياري: **الوزراء**، ص ٣، تحقيق مصطفى السقا، الطبعة الأولى، القاهرة، بدون تاريخ.

(١٤٠) الماوردي: **الأحكام السلطانية**، ط. الثالثة، مصر، ١٩٧٣م. ص ٢٠٧.

(١٤١) اليعقوبي: **التاريخ**، ج٢، ص ٢٣٤.

(١٤٢) الجهشياري: مصدر سابق، ص ٦٠.

(١٤٣) أبو يوسف: **الخراج**، ص ٩٥. نجدة خماش، **الإدارة**، ص ٢٧٩.

(١٤٤) الماوردي: مصدر سابق، ص ٢٠٧.

(١٤٥) القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج ١٤، ص ٣٦٧. المطبعة الأميرية القاهرة ١٩١٣٢م. السيوطي: **تاريخ الخلفاء**، ص ٢١٩، طبع دار الثقافة، بيروت، بدون تاريخ.

(١٤٦) الطبري: ج ٥، ص ٣٣٥. ابن عبدالحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٥٦.

(١٤٧) القلقشندي: مصدر سابق، ج ١٤، ص ٣٧١.

(١٤٨) ٣٠١. LevyP نقلاً عن نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٢٨٤.

(١٤٩) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٢٨٨ وما بعدها.

(١٥٠) الطبري: ج ٥، ص ٣٣٠٥. السيوطي: **تاريخ الخلفاء**، ص ٢١٩.

(١٥١) نجدة خماش: مرجع سابق، ص ٢٨٧.

(١٥٢) الطبري: ج ٥، ص ١٣٩ – ١٤٠.

(١٥٣) ابن الأثير: **الكامل**، ج ٤، ص ١٦٠.

(١٥٤) **سورة القصص**: الآية ٢٦.

(١٥٥) الطبري: ج ٤، ص ٦٥.

(١٥٦) ابن تيمية: **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، بيروت بدون تاريخ، ص ٩.

(١٥٧) الطبري: ج ٤، ص ١٨٦.

(١٥٨) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٢٩٤.

(١٥٩) الطبري: ج ٤، ص ٢٠٧.

(١٦٠) الطبري: ج ٥، ص ٢٩٦.

(١٦١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٣٤٢.

(١٦٢) الطبري: ج ٦، ص ٧٥. الدينوري: **الأخبار الطوال**، ص ٢٠١.

(١٦٣) ابن الجوزي: **تاريخ عمر بن الخطاب**، ص ١٤٠.

(١٦٤) الطبري: ج ٧، ص ٢٠٥.

(١٦٥) الكندي: مصدر سابق، ص ٦١ – ٦٢. ابن عبد الحكم: **فتوح مصر**، ص٢٣٨–٢٣٩.

(١٦٦) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٣٠٧.

(١٦٧) الطرطوشي: **سراج الملوك**، طبعة أولى، مصر ١٣١٩هـ، ص ١١٦. نجدة خماش: ص ٣٠٩.

(١٦٨) ابن عبد ربه: **العقد الفريد**، ج٤، ص ٢٧١. تحقيق الأبياري، ١٩٤٩ – ١٩٦٨م.

(١٦٩) ابن عبد الحكم: **سيرة عمر بن عبد العزيز**، ص ٣٩.

(١٧٠) نجدة خماش: **الإدارة**، ص ٣١٠ – ٣١١.

(١٧١) البلاذري: **فتوح البلدان**، ص ٢٢١.

(١٧٢) الطبري: ج ٥، ص ٢٠٩.

(١٧٣) الطرطوشي: مصدر سابق، ص ١١٤.

(١٧٤) نجدة خماش: مرجع سابق، ص ٣١٢ – ٣٣٧.

دراسة عمرانية واقتصادية من خلال وثائق المحكمة الشرعية بدمشق ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م

الدكتور طليعة الصياح

قسم التاريخ

جامعة دمشق

دراسة عمرانية واقتصادية من خلال وثائق المحكمة الشرعية بدمشق ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م

الدكتور طليعة الصياح
قسم التاريخ
جامعة دمشق

مقدمة:

بُني هذا البحث على دراسة سجل المحكمة الشرعية بدمشق، المحفوظ في مديرية الوثائق التاريخية بدمشق تحت رقم (٢٦٨).

يتضمن السجل القضايا التي عرضت على هذه المحكمة ١٢٢٤هـ/ ١٨٠٩م، ويتألف من (٧٩) صفحة من القطع المتوسط، تضم (١٣٧) وثيقة لم يسبق أن دُرست من قبل.

يبدأ السجل بالوثيقة رقم (١) المؤرخة بـ ٢٤ جمادى الآخرة ١٢٢٤هـ، وينتهي بالوثيقة ما قبل الأخيرة – الوثيقة الأخيرة ناقصة وغير مؤرخة– والمؤرخة بغرة رمضان عام ١٢٢٤هـ، لأن الوثائق لا تنحصر بالشهور الأربع هذه بل تتعداها إلى شهور السنة الأخرى؛ فقد اعترضنا وثيقة مؤرخة في الشهر الأخير من السنة السابقة ١٧ ذي الحجة عام ١٢٢٣هـ[١]، ووثيقة أخرى مؤرخة بغرة ربيع الآخر عام ١٢٢٤هـ[٢].

إن الخط الذي كتبت هذه الوثائق مقروء إلى حد ما، لكنّ إملاؤه ركيك، وليس فيه حرص على قواعد اللغة، ويشبه في أسلوبه الإنشائي أدب عصر الانحطاط. تعدّ وثائق

المحكمة الشرعية من المصادر المخطوطة الرئيسية، التي يمكن للباحث الرجوع إليه، لأنها تعكس صورة واقعية للمجتمع الدمشقي[٣]، لأنها بعيدة عن تدخل الأهواء الشخصية الموجودة في المصادر الأخرى، ولأنها حيادية هادفة إلى إظهار الحقيقة من خلال الجهاز القضائي، وإعطاء حكم شرعي في مختلف القضايا المطروحة في هذه المحكمة.

يتناول بعض معالم دمشق العمرانية والاقتصادية في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م، مطلع حكم السلطان العثماني محمود الثاني ١٨٠٨-١٨٣٩م.

ذكرت لنا الوثائق قاضي القضاة في هذه الفترة "محمد أمين أفندي"، أصله رومي، ومذهبه حنفي، أما نوابه فهم: إبراهيم أفندي أي قاضي مالكي، وربما يعود ذلك إلى قلة اتباع المذهب المالكي في دمشق آنذاك[٤].

- كانت دمشق تمثل لواء في ولاية الشام ومركز هذه الولاية[٥]، حيث انتظمت حياة سكانها وأنشطتها وعلاقتها بالدولة العثمانية بقواعد الشريعة الإسلامية، وبقوانين الدولة العليا، وبقواعد العرف التي رسخها التعامل عبر القرون الماضية.

- أثرت مصاعب الدولة العثمانية وحروبها الخارجية في وضعها الاقتصادي والعمراني، حيث أدت نفقات حروبها إلى نتائج مالية، وقعت على عاتق الفلاحين أولاً، وعلى عاتق الحرفيين وصغار التجار في ولاياتها ثانياً، إذاً تعدّ هذه المرحلة فترة معاناة للمجتمع الدمشقي عامة.

- أدّى ظهور الحركة الوهابية في نجد إلى نسف إيديولوجية شرعية الدولة العثمانية، وحرمت السلطان العثماني من أهم ألقابه "خادم الحرمين الشريفين" ومهاجمة العراق وبلاد الشام، وتوجيه ضربة اقتصادية كبيرة لدمشق بمنعها وصول قافلة الحج الشامي.

فقد خرجت الحجاز عن سلطة الدولة العثمانية، وانضمت نهائياً إلى الدولة السعودية الأولى عام ١٢٢٠هـ[٦]. وحدث أول تحدّ مباشر من هذه الدولة لوالي الشام عبد الله العظم سنة ١٢٢١هـ في عهد الإمام سعود بن عبد العزيز، الذي منع والي الشام من الوصول إلى مكة المكرمة خشية أن يتآمر مع الشريف غالب، مما أدّى إلى عودة قافلة الحج دون أداء فريضة الحج في ذلك العام[٧].

دفع هذا الأمر الدولة العثمانية إلى تغيير واليها على الشام، فأبعدت عبد الله العظم وعينت الكنج يوسف باشا، الذي لم يقم بأي عمل عسكري ضد الدولة السعودية رغم الأوامر السلطانية المتعددة التي تلقاها منذ استلامه الولاية[٨]. ولم تتمكن الدولة العثمانية بسبب المحن التي واجهتها داخلياً وخارجياً من وضع حدّ لهذه الاضطرابات رغم أهمية دمشق بالنسبة لها، فقد عملت على الإكثار من عزل الولاة من مناصبهم، فنتج عن ذلك إهمال هؤلاء الولاة القيام بأية إصلاحات والالتفات إلى تأمين مصالحهم الخاصة على حساب المصلحة العامة.

كان والي الشام الكنج يوسف باشا – الكردي الأصل – من الرقيق الذي شقوا طريقهم في السلم الاجتماعي، وتمكن من الوصول إلى منصب الوالي بعد إسلامه[٩].

أصدر السلطان محمود الثاني في عام ١٢٢٥هـ، الأمر السلطاني لسليمان باشا والي صيدا بقتل الكنج يوسف باشا لأسباب عديدة أهمها: عجزه عن حشد قوات كبيرة لقتال الوهابيين، واستغلاله انشغال الدولة العثمانية بمشاكلها الداخلية والخارجية وجمع وادخار أموال كثيرة، وظلمه للأهالي[١٠].

المظاهر العمرانية:

رسم الدكتور يوسف جميل نعيسة صورة واقعية لدمشق في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي بقوله: "كانت دمشق آنئذ ببنائها على شكل طائرة الأطفال الورقية، حيث الكتلة الأساسية منها تقع في الشمال وبشكل أساسي داخل الأسواق، ويخترقها فرعا

بردى القنوات وبانياس ويساير سورها الشمالي بردى، ويمتد بناؤهـا كـذيل طـائرة الورق باتجاه الجنوب وعلى امتداد ميلين تقريباً وبعرض ميل أو يزيد قليلاً ويختـرق هذا الذيل طريق الحجاز بدءاً من حي القنوات، فالسـنانية، فبـاب الجابيـة، فقصـر الحجاج، فمصلى العيدين، فميدان الحصى، (الميدان التحتاني)، فالميـدان الفوقـاني، فبوابة الله· وهذا الامتداد لم يكن ينطلق من السرة الرئيسية للمدينة بل كان يبـدأ مـن حوافي أسوارها الغربية وإلى الجنوب وكنت ترى بعض الأرياف الملاصقة للأسـوار المحيطة بالمدينة هنا وهناك إلا أن الكتلة الرئيسية من الأماكن المسكونة كانت تقع في الجهة الشمالية من أسوارها[١١].

سور دمشق وأبوابها وأبنيتها الأثرية:

أشارت الوثائق إلى أن دمشق قسمان: باطن وظـاهر يفصـل بينهمـا السـور[١٢]. والمقصود بباطن دمشق المحلات والأزقة وكل ما يقع داخل السـور القـديم لمدينـة دمشق، أما ظاهر دمشق فيعني الأماكن والمحلات والأزقة الواقعة خارج هذا السور·

يحيط دمشق في جميع جهاتها سور تشير الدراسات إلى أنه يعود إلى العهد الآرامـي وأنه جدد في العهد اليوناني وهو مسـتطيل يبلـغ عرضـه ١٥٠٠م وطولـه ٧٥٠م وارتفاعه بحدود خمسة أمتار· يضم هذا السور عدداً من الأبراج، وكان محاطاً بهـذا السور حتى دخول إبراهيم باشا بن محمد علي دمشق حيث سلمه سـكانها مفاتيحهـا، وهذا دليل على أن السور كان ذا أهمية عسكرية، حيث قدّم حماية لدمشق[١٤].

ذكرت الوثائق مجموعة من الأبواب الموجودة في هذا السور مثل البـاب الشـرقي، وباب الجابية، وباب توما، وباب النصر، وهذا لا بد من الإشارة إلى أن هذه الأبـواب لم تكن موجودة منذ إنشاء السور أول مرة· ففي العهد الروماني وجدت سبعة أبـواب وهي باب توما، وباب الجنيق، وباب الفراديس، والباب الصغير، وباب كيسان، والباب الشرقي، وباب الجابية، وأُقد أُحدثت أبواب أخرى في العهود الإسلامية كباب الفـرج، وباب النصر، وباب السلام[١٥].

كانت هذه الأبواب تقفل أثناء الاضطرابات، ففي عام ١٢٢٥هـ انتقل سكان القرى والميدان وغالب البلد داخل السور خوفاً من النهب[١٦].

من أوابد دمشق الأثرية ورد في الوثائق ذكر قلعة دمشق[١٧]، التي بناها تاج الدولة تتش بن السلطان الب أرسلان السلجوقي سنة ٤٧١هـ، على أنقاض القلعة القديمة التي بناها الرومان، وسكن فيها بعد أن جعلها دار إمارة، وشيّد فيها الأبراج، وبنى فيها داراً لابنه رضوان، وبذلك أدت القلعة دوراً سياسياً آنذك. كان للقلعة عدة أبواب أهمها باب الحديد، أما شكلها فهو مستطيل ترتفع في زواياه أربعة أبراج، وعندما هدم زلزال القرن السادس الهجري هذه القلعة قام السلطان نور الدين الزنكي بتجديدها وأنشأ فيها داراً لنفسه[١٨]، فأصبحت منذ ذلك الحين مقراً للسلاطين الأيوبيين تقام فيها الاجتماعات الرسمية للقادة والأمراء والأعيان[١٩].

وفي داخل القلعة وجدت مخازن للسلاح، ودار صك العملة، ومدافن لبعض الأمراء، يحيط بها خندق يُملأ بالماء الحصار، وقد أزيل هذا الخندق، وحلت محله الأسواق، أشارت الوثائق إلى أحد هذه الأسواق (سوق تحت القلعة)[٢٠].

تحولت القلعة في العهد العثماني إلى ثكنة عسكرية يقيم فيها الانكشاري، أحد رموز السلطة العثمانية، إلا أن الدور الموجودة بقيت مسكونة من قبل السكان المدنيين والجيش الانكشاري والجنود اليرلية[٢١].

أما ثاني أوابد دمشق التي ورد ذكرها في الوثائق فهو البيمارستان النوري[٢٢].

يقع هذا البيمارستان غرب سوق الخياطين في باطن دمشق، أسسه نور الدين الزنكي عام ٥٩٥هـ. وبقي يستقبل مرضاه حتى أوائل القرن الربع عشر للهجرة، ولا نجد إشارة في الوثائق للبيمارستانيين الآخرين الموجودين في دمشق في تلك الفترة التاريخية (بيمارستان الخليفة الوليد بن عبد الملك والبيمارستان القيمري). هذه البيمارستانات الثلاثة هي بيمارستان دمشق التي بنيت في فترات مختلفة من تاريخها

الإسلامي، ولم يُبنَ أي بيمارستان جديد في العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر(٢٣).

محلات دمشق وأزقتها:

يوجد في دمشق عدد كبير من المحلات، أوردت الوثائق قسماً منها، وعند ذكر اسم المحلة تشير الوثيقة إلى موقعها في باطن أو ظاهر دمشق·· وقد وجد في كل محلة عدد من الأزقة والدخلات، وعندما تكون الدخلة مسدودة تشير الوثيقة إلى ذلك بوصفها (دخلة غير نافذة) أي أنها لا تؤدي إلى محلة أو زقاق آخر·

وقد مرّ معنا في الوثائق من المحلات التالية:

أولاً:

	المحلات الموجودة في باطن دمشق	الأزقة التابعة لها
١	القيمرية	زقاق قناة الحطب وزقاق جمال الدين وزقاق سيدي الشيخ عبد الله
٢	النصارى (باب توما)	زقاق الكنيسة وزقاق المسك البراني وزقاق القصبة
٣	الخراب	زقاق جامع الأحمر وزقاق العباط
٤	المزاز	زقاق الدب
٥	الشاغور الجواني	زقاق بيت ساحور
٦	باب السلام	زقاق النواعير
٧	مأذنة الشحم	
٨	اليهود	
٩	النقاشين	
١٠	الجوزة	
١١	القباقبية	
١٢	القلة	
١٣	الغطة	

ثانياً:

	المحلات الموجودة في باطن دمشق	الأزقة التابعة لها
١	الجديدة	زقاق بين القريين وزقاق الأعجام وزقاق الجامع
٢	سويقة ساروجا	زقاق الورد وزقاق العبيد وزقاق الخانجي
٣	القيسات	زقاق الجديدة وزقاق أبو حبل وزقاق ابن شيخ الحارة
٤	الميدان	زقاق الفرش وزقاق الحرمانية
٥	القاعة	زقاق عبد الرزاق الحكيم
٦	الشاغور التحتاني	زقاق الحبالة
٧	العمارة	زقاق الزابل
٨	باب المصلى	
٩	قبر السيدة عاتكة	
١٠	الحقلة	

إن إيرادنا هذه المحلات والأزقة فقط لا يعني أنها تشكل جميع محلات وأزقة دمشق، ولكننا اكتفينا بذكر ما أوردته الوثائق[٢٥].

ومن الجدير بالذكر أن بعض محلات دمشق قد اكتسبت سمة مميزة مع مرور الزمن، ويُستدل على ذلك من بعض التعابير الشعبية مثل (سوق ساروجة، استانبول الصغيرة)، وهذا دليل على إقامة كبار موظفي الحكومة العثمانية فيه، وكذلك (القنوات حارة الأغوات)، ويستدل من ذلك على سكن عدد كبير من الأغنياء والوجهاء في هذا الحي، وكذلك (القيمرية الهند الصغيرة)، وقد جاء ذلك نتيجة لاستقرار عدد كبير من تجار النسيج والعاملين في هذه الحرفة هناك[٢٦].

وقد كانت محلة في دمشق تمثل مدينة صغيرة لها دورها وسوقها ودكاكينها وشيخها ومسجدها أو كنيستها الخاصة بها. يبلغ متوسط عرض الأزقة في دمشق ما بين ثلاثة

وخمسة أمتار، وكانت هذه الأزقة متماثلة من حيث العدد وكثافة السكان فيها، ويوجد في الزقاق الواحد دخلة أو أكثر مسدودة تُفتح عليها أبواب الدور في هذا الزقاق[٢٧].

لقد أسهمت الفوضى وفقدان الأمن إلى انتقال السلطات الإجرائية الحكومية في الكثير من الأحيان إلى شيوخ الحارات، فقد كانت مهمة شيخ المحلة الإشراف على أمورها، وكان بمنزلة صلة الوصل بين السكان والحكام، فقد ساعدوا السلطة أحياناً في تحصيل حقوقها من أفراد الحي، وفي إلقاء القبض على بعض الأشقياء فيه. كان أهالي المحلة يجتمعون ويتشاورون في حال وقوع أضرار لمحلتهم، ويشتركون في دفع المغارم التي تفرض على المحلة، وفي دفع الديات إذا وقعت على أحد من سكانها، فقد كان أهالي المحلة يعيشون متآلفين، ويعملون على إبعاد كل ما يسيء إليها، وكان لكل محلة باب يُغلق في ساعة معينة بعد العشاء، ويفتح في الصباح[٢٨].

دور دمشق:

تعرفنا من خلال وثائق عقود البيع والاستئجار على الكثير من الدور الموجودة في باطن دمشق وظاهرها، وكانت غالبيتها تحتوي على ساحة سماوية، وبركة ماء ناهدة، ومساكن، ومنافع شرعية.

تشير كل وثيقة إلى المحلة التي توجد فيها الدار، وكذلك الزقاق والدخلة، كما تبيّن تحديد الدار بواسطة الجوار. فقد بينت إحدى الوثائق شراء عمارة داخل حوش الباشا في محلة اليهود "يحد هذا الدار قبلة ساحة الحوش وشرقاً دار يوحى أفكيح وشمالاً دار فرح كليب اليهودي وغرباً ساحة الحوش المرقوم"[٢٩]. أما إذا كانت الدار مشهورة في مكانها فتذكر عبارة "وشهرتها في مكانها تعز عن الوصف والتحديد".

وتورد الوثائق وصفاً مفصلاً لما تشتمل عليه الدار، فجميع الدور التي مرت معنا تشمل ساحة سماوية، وغرفة أو عدة غرف أطلق عليها أحياناً اسم مربع[٣٠].

ووجدت دور بطبقتين[٣١]، أو ثلاث طبقات[٣٢]، أو أربع طبقات[٣٣]، يصعد إليها في الحالات الثلاث الأخيرة وإلى السطح بسلم حجري في أغلب الأحيان وبسلم خشبي في بعض الأحيان.

يصلح الطابق الأرضي من الدور لفصل الصيف فجدرانه السميكة تجعل سكان الدار يأوون إلى حجراته الرطبة، أما الطابق العلوي أو الطوابق العلوية فتكون معرضة لأشعة الشمس لذلك تتناسب مع فصل الشتاء[٣٤].

يوجد في الساحة السماوية في أغلب الأحيان جنينة (حديقة) تحتوي على غراس مختلفة وخاصة أشجار الحمضيات[٣٥]، ووجدت فيها أحواض ياسمين أو عنبر، وهذا دليل على مدى اهتمام سكان دمشق بالورود والأزهار، وحرصهم على تزيين بيوتهم بها.

كما وجد أيضاً في الدور إيوان وفي جميع الدور مطبخ تعلوه سقيفة ومشرقة لنشر الغسيل يُصعد إليها بسلم حجري أو خشبي.

ومرّ معنا ثلاث دور فيها كيلار (بيت مونة) لحفظ المؤن والغلال. لقد اعترضنا وصف محتويات دار في باطن دمشق بمحلة الغطة بدخلة بني الذهبي ألقى لنا الضوء على كل ما تحتويه الدور في دمشق تقريباً. فقد اشتمل هذا الدار على "ساحة سماوية ودهليز ومربط وبركة ماء ناهدة وستة أصول حمض وأصل ياسمين وإيسوان قبلي ومربعين على كتف الإيوان أحدهما شرقي والثاني غربي وقاعة غربية بإيوانين داخلها أوضة وخزانة وعتبة مبلطة بها ماء ناهدة، وقبو تحت إيوان القاعة ومنه تصل إلى باب ينفذ إلى شارع سلطاني ومرتفق وصفة قماري مبلطة ومربع شرقي داخله دكان معدة لنسج الألاجة قديماً، ومنها باب تتوصل منه إلى قبو ومطبخ داخله بيت مونة وسلم حجر يصعد منه إلى مشرقة ومنافع وحقوق شرعية"[٣٦].

ومن الملاحظ عدم الاعتناء بالمظهر الخارجي للدور في دمشق والتركيز دائماً على العناية من الداخل. ولقد شيدت معظم الدور من الحجر و أكثره كلسي، يعقد مع حجارة

الجص والكلس مع التراب. ووجدت دور مبنية على اللبن والطين، وقد استخدم الكلس والطين في تثبيت حجارة البناء واستخدم الكلس في طلاء جدران الدور أما الخشب فلتغطية أسطحة الدور.

رصف الأغنياء أرضية دورهم بالرخام، أما الأسر الفقيرة فقد رصفتها بالبلاط. وقد اهتم الدمشقيون ولاسيّما الأثرياء منهم بتزيين جدران بيوتهم وسقوفها وأرضية قاعاتها بألواح الخزف الملون المسمى (القاشاني)، كما استخدموا في عمليات التزيين الفسيفساء الرخامية والرخام الملون والحجارة المنقوشة بالرسوم الهندسية المختلفة والنوافذ الجصية المعشقة بالزجاج الملون[٣٧].

أدّت العادات والتقاليد ووضع الأسرة المادي والاجتماعي وحجمها عاملاً مهماً في مخطط الدور في دمشق. وهنا لا بدّ من التنويه إلى أن دور دمشق كانت تتنوع في سعتها وفخامتها وزخرفتها وفقاً لمكانة مالكها الاجتماعية والاقتصادية، ولكن التباين يبدو واضحاً بشكل كبير بين مظهرها الخارجي المتواضع وترتيبها الداخلي الحافل بوسائل ضمان الراحة لسكانها، وبضروب الإبداع الفني البارز[٣٨].

وقد تعرفنا من خلال الوثائق على وجود أحواش في دمشق تطل على ساحتها دور كثيرة، كحوش الباشا في محلة اليهود[٣٩]، وحوش القرشي الصغير في محلة الميدان[٤٠]، وكان يتم تأجير الغرف الموجودة في هذه الأحواش[٤١].

ومن الملاحظ أن الوثائق لم تذكر أي حوش في قرى دمشق على الرغم من أن الحوش كان اللبنة الأولى لتشكيل أبنية القرية، حيث ارتبط بوظيفة اقتصادية أكثر من ارتباطه بوظيفة السكن. فقد كان الحوش في القرية يتألف عادة من ساحة وبايكة ومتبن وعدد من الغرف قد تصل إلى ١٥ غرفة لسكن المرابعين، ويتم وضع أدوات الفلاحة والمحصول في هذا الحوش أو في الساحة المجاورة له[٤٢]. لقد وصف نزيه الكواكبي دمشق في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي بقوله: "وهي مدينة محصورة ضمن دائرة سور الجدران القديمة إنه شكل بيضوي غير منتظم ويبلغ محيطه نحو ٤

كيلومترات· السكن داخل السور، ذو كثافة سكانية عالية باستثناء بضع حدائق في الطرف الجنوبي· أما في الطرف الشمالي فهناك ضاحية واسعة تحتوي على بضعة مساكن رائعة يقطنها بشكل رئيسي الأتراك والأجانب الذين يعملون لصالح الحكومة، ولكن أكبر ضاحية تقع في غرب وفي جنوب المدينة وتمتد السهول حوالي ثلاثة كيلومترات وعرضها كيلومتر ونصف وعلى مسافة نحو كيلومتر في الجزء الشمالي الغربي هناك القرية الكبيرة أو ضاحية الصالحية تقع على سفح هضبة وتطل على منظر السهل الرائع الفسيح وهي أكثر من كيلومتر بالطول ولكنها ضيقة وليست مكتظة بالمساكن كدمشق"(٤٣).

المظاهر الاقتصادية:

كان اقتصاد سورية عامة في ظل الحكم العثماني اقتصاداً اكتفائياً قيد الإنتاج فيه بحاجة السوق المحلية، ولم ينسجم مع متطلبات السوق الخارجية، بل حافظ على تقاليده السابقة، وقد أدّت الدولة العثمانية والعوامل الدينية دوراً في تجميده(٤٤).

الزراعة:

إن الصفة الغالبة للمجتمع الدمشقي هو كونه مجتمعاً زراعياً بالدرجة الأولى مع وجود بعض الصناعات والحرف والميل إلى التجارة في بعض فعالياته·

تركزت الزراعة في قرى وضواحي دمشق، وقد أوردت الوثائق عدداً من القرى التابعة لدمشق، والتي لا تزال تقع ضمن ريف دمشق مثل حرستا وعربين وصيدنايا وكفر بطنا وسقبا والمليحة وزملكا، وعدداً من القرى التي أصبحت الآن أحياء في مدينة دمشق مثل برزة والمزة وكفرسوسة·

وقد ورد ذكر صالحية دمشق في العديد من وثائق بيع وشراء أو استئجار بساتين عرفنا من خلالها بأن الصالحية كانت عبارة عن منطقة بساتين وأراضٍ زراعية·

ذكرت الوثائق، بعض الزراعات الموجودة في دمشق مثل زراعة القمح والشعير، التي يحتاجها السكان في غذائهم اليومي وكذلك زراعة القطن[٤٥]، الذي كان يصدّر قسم منه إلى أوروبة بعد أخذ حاجة الاستهلاك المحلي، ذكرت الدكتورة ليلى صباغ بأن القطن الذي يُزرع في دمشق قد أصبح ومنذ القرن السابع عشر الميلادي أكثر أنواع القطن طلباً بعد أن كان في القرن السابع غير مرغوب فيه لقصر تيلته[٤٦].

يأتي الزيتون في مقدمة الأشجار المثمرة ثم العنب وأشجار الفواكه المختلفة كالبرتقال والليمون[٤٧].

وهناك الكثير من الزراعات التي لم ترد في الوثائق مثل زراعة المشمش والكمثرى والخوخ والتفاح[٤٨].

وقد استخدم الفلاح في الزراعة أدوات عديدة مثل السكة، والمحراث، والمسحاة، والمنكوش، والقفة[٤٩]، ومن الملاحظ بأن هذه الأدوات قديمة ويدوية· استخدمت إلى جانب حيوانات الجر كالحمير وبقر الحراثة، يروي الفلاح في دمشق أرضه من نهر بردى والأقنية التي تتفرع عنه تدريجياً اعتباراً من منطقة الهامة على بعد ٦ كم من دمشق، فعن الضفة اليسرى لبردى تتفرع قناتا يزيد وتورى، وعن الضفة اليمنى تتفرع أربع أقنية رئيسية هي قناة المزاوي، وقناة الديراني، وقناة القنوات، وقناة بانياس، وتتفرع عن نهر بردى في مدينة دمشق قناتان رئيسيتان أولهما قناة العقرباوي، وقناة الدعياني[٥٠].

وحرصاً على تأمين السقاية لجميع الأراضي الزراعية والبساتين فقد قسمت السقاية على عدد أيام الأسبوع نهاراً وليلاً بالتناوب بين سكان القرى[٥١]، فلكل أرض مدة معينة للساقية ويكون توزيع هذه الفترات بشكل منظم ودقيق وحسب شرعية ثابتة·

وقد تعرفنا على أشكال ملكية الأراضي الزراعية كأراضي الملك وهي قليلة جداً، وأراضي الأوقاف وهي كثيرة جداً ومنتشرة في جميع أنحاء دمشق ومحيطها، وأراضي المشاع وهي الأراضي التي لا يملكها فرد وإنما أعطيت ملكيتها لسكان قرية

جميعهم كالمراعي والساحات العامة، أما النوع الأخير فهو أراضي الإقطاع، ومثال ذلك إقطاع قرية سمنين بكاملها لأحمد آغا بن المرحوم علي الآغا الحيدر من قبل الدولة العليا(٥٢).

يعود ضعف وانحطاط الزراعة إلى فترات سابقة للقرن التاسع عشر بل إلى فترة ما قبل العهد العثماني، ولكنها ازدادت ضعفاً في ظل العثمانيين، الذين لم يسعوا إلى تغيير طريقة توزيع الأراضي الزراعية على السكان أو أيجاد مزروعات جديدة، ومحاصيل جديدة، ولم يعملوا على تغيير أساليب جباية الضرائب بل نجدهم قد انتهجوا سياسة الدولة المملوكية في هذه الأمور، مما أدّى إلى معاناة الفلاح في دمشق لوجود عدد قليل جداً من مالكي الأراضي، وعدد كبير جداً من الفلاحين، الذين يعملون في الأراضي الوقفية والإقطاعية وواجبهم الأساسي يتمثل في تزويد جامعي الضرائب من إقطاعيين وملتزمين ومتولين على أرض الأوقاف بالضرائب المترتبة على الأراضي التي يعملون فيها، لذلك نجد الفلاح يعمل ليسد رمقه دون أن يفكر بتطوير الإنتاج وزيادة الأرباح أو تطوير أدواته الزراعية . وقد ارتبطت أوضاع الفلاحين في دمشق بالظروف السياسية لها، حيث أدى عجز الولاة في تحقيق الأمن والاستقرار وعجزهم عن التصدي للحركة الوهابية إلى سيدة الفوضى وانعدام الأمن وازدياد تعدي الأقوياء من الجند والهيئة الحاكمة والبدو على الفلاحين، وقد أسهم تجار دمشق بدورهم في زيادة معاناة الفلاح واستغلال حاجته للمال لشراء البذار والأدوات الزراعية، ولم يخفف نظام المالكانة، الذي طبقته الدولة العثمانية منذ نهاية القرن السابع عشر الميلادي من هذه المعاناة(٥٣).

لقد اضطر الفلاح في أحيان كثيرة ونتيجة للأوضاع السيئة إلى الهرب من القرية واللجوء إلى ضواحي دمشق، مما أدّى إلى اتساع بعض هذه الضواحي، وخير مثال على ذلك ما حدث في حي الميدان حيث ازداد عدد سكانه وتوسع وضم سكانه خليطاً

من فلاحي حوران ووادي التيم، وانضم إليهم في القرن التاسع عشر لاجئون من الجزائر إثر احتلال فرنسة للجزائر عام ١٨٣٠(٥٤).

الصناعة:

تعرفنا على مجموعة من الصناعات في دمشق من خلال وثائق بيع وشراء أو استئجار دكاكين معدة لهذه الصناعات، وهذا يعني بأن الصناعات كانت تتركز في الأسواق، ويُنتج أغلبها في دكاكين بالإضافة إلى وجود صناعات أو أجزاء منها تجري في البيوت، وكانت هذه الصناعات عامة تستند إلى القوة العضلية للعمال، وفي بعض الأحيان إلى قوى محركة كالماء والهواء وفي نفس الوقت كانت هذه الصناعات خاضعة لتقاليد النقابة والقيود الحكومية ومراقبتها.

احتلت الصناعات النسيجية المركز الأول بين الصناعات الدمشقية(٥٥)، ولم يكن من الممكن وضعها في مكان واحد لأن تقسيم العمل في مجال هذه الصناعات كان كبيراً ولأن بعض الفعاليات المتسلسلة ضمنها كانت تتم في المنازل، لذلك انتشرت في شتى أنحاء دمشق.

وقد مرّ معنا من الصناعات النسيجية نسج الآلاجة(٥٦)، المعروفة في دمشق في ذلك الحين والآلاجة: نوع من الأقمشة ، إما من الحرير أو القطن، تشبه قماش التفتا حالياً يُحاك بأشكال مختلفة وألوان متنوعة، ولها أسماء كثيرة: الهندية، والقطنية، والمصرية، والمسننة، والمثمنة(٥٧).

وقد ورد نسيج الكريشة، في وثيقتين لإيجار دكانين يأذن فيه المؤجر للمستأجر بفرش أنوال معدة للنسيج الكريشة بأرض المأجور(٥٨)، كما ورد نسيج القطن(٥٩).

وقد لاحظنا أن الأشخاص الذين يستأجرون الدكاكين من النصارى في جميع الصناعات الثلاثة، وأيضاً وجود الدكاكين في محلة النصارى في حالتين، وهذا دليل على إتقان النصارى لهذه الصناعات والعمل في مجالها أكثر من المهن الأخرى.

وتعرفنا على مهنة الفتالة، إحدى المهن الملحقة بصناعة النسيج، من خلال عملية شراء نصف عدة فتالة موضوعة في داخل دكان في باطن دمشق بحملة الخراب بزقاق العياط، اشتراها السيد محمد سعيد بن عبد الله الفتال الحلبي من الشيخ عبد الرزاق بن الشيخ صالح السفرجلاني[٦٠].

ودلتنا الوثائق على وجود حرفة صياغة الذهب والفضة في دمشق[٦١].

لقد بقي صناع كل حرفة تقريباً يتجمعون في سوق واحد مثل سوق الخياطين وسوق النحاسين وسوق القوافين[٦٢].

بالإضافة إلى الصناعات المذكورة فقد وجدت حرف خدمات لتلبية حاجات السكان اليومية الجزارين والبقالين والخبازين، وقد توفرت في أحياء دمشق المختلفة، وقامت إما في الأسواق الموجودة في أحياء دمشق (السويقة)، أو في الساحات الصغيرة، أو في الشوارع الرئيسية القائمة في مداخل الحارات.

لم تقوَ الصناعات الحرفية في دمشق وفي بلاد الشام عامة على منافسة البضائع الأوروبية، وافتقر أصحابها، وتضرر الاقتصاد المحلي لعاملين: الأول: عدم اهتمام أوروبة بمبادلة منتجاتها بالمنتجات المحلية، حيث اقتصرت أوروبة على استيراد المواد التي تغذي صناعاتها، وهذا أدّى إلى كساد المنتجات المحلية، أما العامل الثاني: فهو اضطرار السكان إلى دفع أثمان البضائع الأوروبية المستوردة بالعملة النقدية على الغالب، مما أرهق ميزانها التجاري[٦٣].

إن قلة ذكر الصناعات في الوثائق المدروسة دليل على تردّي أحوال الصناعة في دمشق آنذاك، وربما تعود أسباب ذلك إلى التركيب الوراثي لأغلب الصناعات، الذي سهل القضاء عليها عند انقراض الأسرة، أو انتقالها إلى مكان آخر، وكذلك بسبب استيراد الصناعات الأوروبية، وبسبب تدخل الدولة في وجه المنافسة الفردية بتثبيت أسعار المصنوعات وأيضاً الشروط التي وضعتها النقابات للمواد المصنعة، حيث أسهم العاملان الأخيران في تجميد الصناعة وفقدانها عنصر التجديد[٦٤]، ولكن على الرغم

من ذلك فإن دمشق لم تفقد أهميتها الصناعية ولاسيّما في صناعة الأقمشة الحريرية والصوفية.

التجارة:

اشتهرت دمشق عبر تاريخها بنشاطها التجاري المحلي والدولي لموقعها الجغرافي الهام على طريق القوافل التجارية وقافلة الحج.

فقد شكلت هذه المدينة مركزاً تجارياً مهماً، فقد كانت تجارتها الداخلية تجري في أسواقها المزودة بمنتجات الصناعات والزراعات المحلية، وما يحمل إليها من الخارج أيضاً. أما العمليات التجارية الكبرى المتعلقة بالاستيراد فكانت تجري في الخانات، وهي المنشآت المخصصة لنزول القوافل التجارية وممارسة أعمال التجارة.

لقد أوردت الوثائق أسماء عدد من أسواق دمشق المتخصصة بسلعة معينة مثل سوق البزورية وسوق الجزماتية وسوق الصوف وسوق القطن، وأسواق متخصصة بفئة معينة مثل سوق الأروام(٦٥).

وقد دلنا وجود دكان شيخ البزورية(٦٦)، على وجود رئيس للتجار كان يدعى (بازربتشي أو الشهبندر)، ومن مهامه: الفصل بين خصومات التجار، والتحدث باسمهم لدى دوائر الحكومة.

ومن الجدير بالذكر أن أسواق دمشق لم تبنَ في العهد العثماني، وإنما بني معظمها في العهود السابقة وربما تم إدخال بعض التعديلات على اختصاصاتها وفقاً للظروف التي مرّت بها دمشق عبر تاريخها(٦٧)، فمثلاً بني سوق السنانية في العهد العثماني(٦٨).

ولقد اعترضنا أسماء خانات عديدة في دمشق سميت بأسماء السلع التي تباع فيها، كخان الجبن في محلة باب سريجة، وخان الآلاجة في محلة باب توما، وربما نسبت بعض الخانات إلى الأشخاص الذين قاموا ببنائها أو المقيمين فيها أو النازلين بها، كخان عثمان بمحلة القيمرية، وخان أحمد شاكر بسوق السقالين، وكل من خان علي

بيك وخان الباشا وخان البازرباشي بمحلة تحت القلعة، كما ورد ذكر خانات لم يعرف سبب تسميتها كخان العامود بسوق البزورية وخان الشحرور بمحلة القيمرية، كما مرّ معنا خانات بلا اسم وإنما وردت مكانها فقط مثل الخان الموجودة بمحلة الميدان بسوق الجزماتية.

كانت الخانات تتألف –في الغالب– من طابقين، وتحتوي على ساحة سماوية في داخلها تتوسطها أحياناً بركة ماء، ويوجد على جوانب هذه الساحة غرف عديدة استخدمت كمستودعات لخزن البضائع، أما الطابق العلوي فيتألف من غرف أيضاً خصصت لنزول التجار، وفي بعض الأحيان ضمّت هذه الخانات إسطبلاً، ومكاتب للتجارة، ومساجد أيضاً.

وللخانات أهمية اجتماعية بالإضافة إلى أهميتها الاقتصادية فقد تنوعت اختصاصاتها فكانت مكاناً للتجارة الداخلية والخارجية خاصة، ومخزناً لبضائع التجار الغرباء والمسافرين ومأوى لهم، بالإضافة إلى كونها ملتقى لأبناء الأقطار العربية وبعض أصناف الجند وملتقى أيضاً لبنات الهوى[٦٩].

وقد لاحظنا عدم ذكر الحركة التجارية التي كانت تنتج عن كون دمشق مركزاً لانطلاق قافلة الحج الشامي، وتسلم واليها منصب إمارة الحج الشامي، ويعود ذلك بالتأكيد إلى تناقض عدد قافلة الحج الشامي في ذلك العام، "ولم يحج في هذه السنة من أهل الشام ومصر والعراق والمغرب وغيرهم سوى شرنمة قليلة من أهل المغرب لا اسم لها"[٧٠]، وهذا يفسر تردّي أوضاع التجارة في دمشق آنذاك.

فقد ارتبط رخاء دمشق الاقتصادي في ظل الحكم العثماني بحركة الحج إذ إن موسم الحج نفسه كان يوجد حركة تجارية ضخمة في أسواق دمشق، وتنتعش فيه الصناعات المتعلقة بإعداد وتموين هذه القافلة، وهذا ما شهدته دمشق في ظل ولاتها من آل العظم في القرن الثامن عشر الميلادي[٧١]، فقد كان انتقال البضائع يرافق قافلة الحج إما بواسطة الحجاج الدمشقيين أو الحجاج الغرباء، الذين يُحضرون معهم العديد من

منتجات بلادهم، ويقومون ببيعها في دمشق، ويستعينون بأثمانها علـى أداء مناسك حجهم، وكان العديد منهم يبادلون بمنتجات دمشقية فيجمعون بذلك بين التجـارة وأداء فريضة الحج، هذا بالإضافة إلى التجار الذين يرافقون قافلة الحج الشامي للاستفادة من الحماية العسكرية المرافقة لهذه القافلة في حماية بضائعهم(٧٢).

كانت خانات وأسواق دمشق تعج بخليط من الناس والإبل والخيل فيها التجارة وتنشط عمليات البيع والشراء في أسواق دمشق، حيث كان سكان دمشق ينتظـرون وصـول قافلة العجم الكبيرة العدد غالباً لأنها تحمل معها الأحجار الثمينة من لؤلـؤ وأحجـار كريمة(٧٣).

ومما تقدم يتبدّى لنا ضعف الحركة التجارية في دمشق آنذاك والعائد إلى عوامل عديدة يأتي في مقدمتها تخلف وسائل المواصلات، وفقدان الأمن على طرق القوافل التجارية، وكثرة الضرائب عليها، أما العامل الأساسي في ضعف التجارة الخارجية فيعود إلـى تحول طرق التجارة العالمية إثر اكتشاف رأس الرجاء الصالح والتحول من الطـرق البحرية إلى الطرق البرية، وظهور حلب كنهاية للطرق البرية ومنافستها لدمشق فـي مجال التجارة الخارجية(٧٤).

وكذلك فقد تراجعت أهمية دمشق نسبياً بسبب انقطاع البضائع الشرقية عنهـا، التـي كانت تردها عن طريق بلاد الحجاز وذلك لظهور الحركة الوهابية، كمـا تراجعـت التجارة الداخلية نتيجة عدم استتباب الأمن وبسبب الضرائب المفروضة على جميع ما يمكن أن يباع في أسواق دمشق فهناك رسوم على الفواكه والخضار والحبوب ورسوم على كل ما يأتي من خارج المدينة وليس من خارج الإمبراطورية.

عمليات البيع والشراء:

عند استعراضنا وثائق السجل البالغة (١٣٧) وثيقة وجدنا أن وثائق عقود بيع وشراء العقارات قد زادت نسبتها على النصف فبلغت (٧٤) وثيقة(٧٥).

وفي حال شراء عقار ما يذكر فيما إذا كان المشتري يشتري العقار بما له لنفسه[٧٦]، أو إنه يقوم بالشراء بالوكالة عن شخص آخر بمال الموكل دون مال نفسه[٧٧]، أو جزءاً بماله وجزءاً بالوكالة عن غيره، ويتم ذكر فيما إذا كان البائع قد آل إليه العقار المباع عن طريق الشراء أو الإرث أو جزءاً منه عن طريق الشراء وجزءاً عن طريق الإرث[٧٨]، وفيما إذا كان البائع يقوم بالبيع بطريق الوكالة؛ التي تتم بتوكيل شخص لآخر بشهادة شاهدين يذكران أثناء التوكيل ويدعى عندئذ بالوكيل الشرعي الذي قد يكون أباً أو أخاً أو زوجاً.

فمثلاً، وجدنا الحرمة مريم قارن، قد وكّلت زوجها عبد اللطيف الجلبي بن الحاج خضر الجلبي ابن المرحوم معروف شطي زاد، في شراء قسم من دار[٧٩]، ثم وكّلت شخصاً آخر هو الشيخ غنام، ابن المرحوم محمد الحنبلي، في بيع قسم من دار أخرى[٨٠].

وهناك عمليات بيع تمت بالأصالة عن النفس، وبطريق الوكالة عن الغير في آن واحد[٨١]، أو بطريق الوصاية عن القاصر، التي تمت بموجب حجة وصاية من المحكمة الشرعية صادرة عن القاضي الشرعي بشهادة شهود شرعيين[٨٢]، وبعد ذكر يثبت موقع ومساحة العقار وحدوده وثمنه.

تنوعت طرق قبض ثمن العقار فغالباً كان يتم في المحكمة فيذكر عندئذ عبارة "حالة مقبوضة بيد البائع المزبور، من المشتري المزبور، القبض الشرعي بالاعتراف الشرعي"[٨٣]، وفي بعض الأحيان تذكر عبارة "مقبوضاً بيد البائع من المشتري"، وفي أحيان أخرى يعترف البائع في المحكمة بقبض أثمان العقار، ويكتب "مقبوض بالاعتراف"[٨٤].

ومن الملاحظ التأكيد في جميع عقود البيع والشراء على أن العملية تمت دون غبن البائع أو إكراه وإجبار له.

وقد مرّ معنا أغلى ثمن عقار لداريتن ضمتا في باطن دمشق بمحلة باب السلام بزقاق النواعير بدخلة بني العنبري قديماً، وقدر الثلثان ستة عشر قيراطاً من أصل أربعة وعشرين قيراطاً بثمن قدره ثمانية عشر ألف قرش صاغ ميرية[٨٥]، وبيع عقار بثمن اثني عشر ألف قرش وتسعمائة قرش واثنين وخمسين قرشاً وربع قرش وستة مصاري فضة صحيحة صاغ ميرية[٨٦].

وقد تبيّن من خلال دراستنا للوثيقين أن البائعين والمشترين في كلتا الحالتين هم أبناء وأحفاد شخص واحد هو المرحوم معروف شطي زاد، وقد ورث هؤلاء الأحفاد هذه الأملاك من جدهم المذكور بموجب تعميرها وإنشائها (أي أنها كانت أملاك وقف استأجرها واستحكرها فتحولت بموجب ذلك إلى أملاك شخصية له لأبنائه وأحفاده من بعده).

أما أرخص ثمن عقار ذكرته الوثائق فكان شائعة قدرها خمسة قراريط ونصف قيراط من أصل أربعة وعشرين قيراطاً من جميع الدار الكائنة باطن دمشق بمحلة باب توما بزقاق الجورة بلغ ثمنها ستين قرش فضة صاغ ميرية[٨٧]، وربما يعود رخص هذا العقار إلى صغر مساحته، أو إلى كون البائعة أخت المشتري، لذا لم تزد عليه الثمن.

وقد ورد في بعض عقود بيع وشراء الدور في دمشق بأنه عند كتابة عقد الشراء يعلم المشتري بأن على الدار مقداراً من المال لجهة العوارض السلطانية فيرضى بذلك، وهذه العوارض السلطانية هي رسوم غير شرعية[٨٩]، أطلق عليها أحياناً العوارض الديوانية لصدروها من الديوان الهمايوني، ويظهر أنها كانت تفرض أثناء الضائقات المالية، التي اتخذت تسويغاً لها، فمبدئياً كان السلطان العثماني يفرض هذه الضرائب في وقت حاجة الدولة مستنداً إلى سلطاته العرفية، ولكنها مع الوقت غدت شبه دائمة[٩٠].

لقد وجدنا أن مقدار هذه العوارض قليل نسبياً بالمقارنة مع ثمن الدار المفروضة عليه، فقد بلغت قرش فضة صحيحة شامية في كل سنة عن دار ثمنها ثلاثة آلاف

قرش فضة صاغ ميرية[٩١]، ونصف قرش وخمسة مصاري فضة صحيحة شامية في كل سنة عن دار ثمنها ألف قرش وواحد وستمائة قرش صحيحة ميرية[٩٢].

وهنا لا بدّ من التنويه على أنه على الرغم من اعتماد الدولة العثمانية علـى التشـريع الإسلامي إلا أنها كانت تتجاوز ذلك وخاصـة فـي فتـرات الأزمـات الاقتصـادية والمصائب والحروب، وذلك لحاجتها الملحة للأموال، وتلجأ إلى فرض ضرائب تعتمد على السلطة العرفية للسلطان كضرائب العزوبية والعيدية والخانات وغيرها.

ونجد السلطان العثماني يطلب جباية هذه الضرائب لاحتياج الدولة لها لتأمين الجيوش في حروبها، حيث يقوم الموظف المعين لهذا الفـرض بجمعهـا وتسـلميها للخزينـة السلطانية[٩٣].

وصف المرادي العوارض السلطانية بأنها: "مظلمة تؤخذ من البيوت في الشام في كل سنة، ويقال إنها من محدثات الملك الظاهر بيبرس"[٩٤].

أما بالنسبة لبيع الأراضي الزراعية، فيمكن تمييز عدة أشكال للبيع، فقد تُبـاع الأرض وما تحتويه من الغراس والماء، وهنا يذكر "أرضاً وماءً وغراساً"[٩٥]، أو قد يتم بيع ما تحتويه الأرض ظاهرها وباطنها ويذكر هنا عبارة "جميع قرار وبيـاض"[٩٦]، وفـي بعض الأحيان تباع الغراس الموجودة على أراضي البستان فقط[٩٧]، وهنا يذكر إمـا بيع هذه الغراس كلياً[٩٨]، أو جزئياً[٩٩]، وفي هذه الحالة تذكر أسماء الغراس الموجودة كالكرم أو الزيتون أو الحمضيات أو غيرها.

أطلعتنا وثائق المحكمة الشرعية على تملك المرأة الدمشقية للأراضي الزراعيـة فـي قرى دمشق، ففي قرية سقبا، امتلكت امرأة أربع قطع زراعية انتقلت إليهـا بطريـق الإرث والشراء[١٠٠]، مما يدل على أن المرأة كانت نشيطة نسبياً آنذاك فهـي تـرث وتزيد أملاكها عن طريق شراء قطع زراعية أخرى.

وورد معنا أيضاً امتلاك امرأة مسيحية لغراس أراضٍ زراعية في قرية صيدنايا[١٠١].

لقد وجدنا من خلال دراستنا للوثائق أن دور المرأة في تملك الأراضي الزراعية أقل من دورها في تملك عقارات الدور في دمشق ويعود ذلك إلى ما أكدت عليه الدكتورة ليلى صباغ بأن الأولاد الذكور في ظل الدولة العثمانية يرثون وحدهم الأراضي الزراعية دون دفع أي مبلغ مالي للدولة (طابو)، ولكن في حالة وفاة الأب وعدم وجود أولاد ذكور فتعود ملكية الأراضي – ولكن بعد دفع (طابو) – مالاً قد يعادل ضرائب سنة كاملة إلى ابنته فإن لم يوجد فإلى أخيه فإن لم يوجد فإلى أبيه وأخيراً أمه(١٠٢).

الاستئجار والاستحكار:

شكلت الغالبية العظمى من العقارات المؤجرة من وثائقنا عقارات وقف مختلفة من دور ودكاكين وأراضٍ زراعية(١٠٣).

تتم عملية الاستئجار بإجراء عقد بين المؤجر، وهو صاحب الملك أو وكيله أو الوصي عليه أو المتولي على العقار إذا كان وقفاً، وبين المستأجر أو وكيله أو المتولي على الوقف في حالة الاستئجار بمال الوقف لجهة الوقف(١٠٤)، بأجرة معلومة تذكر في العقد مع موعد تسليمها بحسب الاتفاق بين الطرفين.

فقد وجدنا مثلاً استئجار دكان لمدة خمسة عقود، كل عقد يشمل ثلاث سنوات أجرة قدرها عن سنة، اثنان وثلاثون قرش فضة صحاح صاغ ميرية، وأجرة ثلاث سنوات مقبوضة بيد المؤجر من المستأجر، وبقية المدة محل أجرة كل سنة في أولها(١٠٥).

وقد تختلف الأجرة من سنة إلى أخرى بحسب الاتفاق، فقد اعترضنا عقد إيجار قرية لثلاثة أشخاص بأجرة قدرها خمسمائة قرش صاغ ميرية أجرة السنة الأولى مقبوضة بيد المؤجر من المستأجرين وأجرة السنة الثانية والثالثة ألف قرش فضة صحيحة صاغ ميرية عن كل سنة تدفع في أولها(١٠٦).

ومن الملاحظ أن عقد الإيجار هذا يتطابق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، التي تفضل ألا يزيد عقد إيجار الأراضي الزراعية الوقفية والميرية وأراضي الأيتام على ثلاث سنوات(١٠٧).

ويلاحظ أن ضعف الدولة العثمانية ساء نظام استغلال الأراضي الزراعية وخاصة الأراضي الميرية والوقفية وأصبح إيجار الأراضي يعقد لفترة أطول من ثلاث سنوات، ويكون لمصلحة بعض الفئات المتنفذة في المجتمع للحصول على الثروة وليس لمصلحة الوقف أو الميري(١٠٨)،

ولكن مثل هذه الحالات -إيجار أرض زراعية لأكثر من ثلاث سنوات- لم تذكر في الوثائق المدروسة.

إن أجرة الأراضي الزراعية لا تنحصر بمقدار من المال بل قد تحدد بكمية من المحصول الذي تنتجه هذه الأرض(١٠٩).

هنا لا بدّ من التأكد بأن مستأجر الأراضي الوقفية يتمتع بمعظم واردات هذه الأراضي في الوقت الذي يحرم الوقف من جزء كبير منها، فالوقف يستفيد بالإضافة إلى الأجرة المقررة في العقد الشرعي بنسبة ضئيلة من ثمار هذه الأراضي تتراوح ما بين سهم من مئة أو من ألف سهم من واردها(١١٠).

وقد تعرفنا من خلال الوثائق على الاستحكار، الذي هو نوع من الاستئجار مرتبط دائماً بالأملاك الوقفية، ويختلف عن الاستئجار من حيث المدة والشروط، فالمدة في الاستئجار محددة يعود بعدها العقار إلى مالكه الأصلي وتنتهي فائدة المستأجر، أما مدة الاستحكار فغير محددة ويحق للمستحكر أن يبني ويعمِّر الدور ويستصلح الخراب ويزرع الغراس ومن ثم يستملك ما عمَّره أو استصلحه أو غرسه بشرط أن يدفع للمتولي على الوقف مبلغاً من المال أطلق عليه اسم "الحكر" اتفق عليه في العقد(١١١).

ومن ذلك نستدل على أن الاستحكار كان الطريق الشرعي لاستملاك العقارات الوقفية، وقد أطلق في الوثائق على المتولي على الوقف اسم المحكر، وعلى مستأجر عقار الوقف اسم المستحكر، كما أطلق لفظ الحكر، على أجرة عقار الوقف المستحكر، وحددت الحكر بأن يكون فيه الحظ والمصلحة لجهة الوقف وأن يكون مساوياً كحكر مماثل لذلك أي ليس فيه غبن للواقف وتم استدعاء الشهود لإثبات ذلك.

وقد مرّ معنا الكثير من العقارات التي آلت إلى مالكيها بموجب تعميرها وإنشائها[١١٢]، وهذا يعني أن أصل العقار وقف، تحوّل إلى ملك يتصرف به مالكه كيفما يشاء (كالبيع والتوريث). ويذكر في نهاية عقد بيع وشراء مثل هذه العقارات بأن على العقار محاكرة لجهة الوقف كذا، وهذا يعني أن انتقال ملكية ما يعمّر ويغرس على أرض الوقف للمستحكر، أما الأرض فيدفع عنها محاكرة لجهة الوقف. وقد ثبت معنا انخفاض أجرة العقارات الوقفية بالمقارنة مع العقارات الأخرى.

الأوقاف:

الوقف في اللغة الحبس مطلقاً، أما معنى الوقف الاصطلاحي فهو حبس العين على ملك الواقف والتصرف بالمنفعة على أن يخصص حق الانتفاع به لجهة خيرية ذات نفع عام إما منذ إنشاء الوقف مباشرة أو مستقبلاً بعد أن يكون انتفع بالعقار أشخاص معينون[١١٣]. وبشكل مبسط فالوقف يعني منح ملك معين لتمويل أو إنشاء عمل خير كمسجد أو مدرسة وهذه المنحة لا تسترد ومن الواجب حمايتها[١١٤].

لقد شملت الوثائق على (٢٩) قضية مختلفة في مسائل الأوقاف، منها (٢٧) وثيقة إيجار عقار وقف (دور أو دكاكين أو أراض زراعية) ووثيقة واحدة استبدال بوقف آخر[١١٥]، ووثيقة واحدة بيع عقار وقف[١١٦].

ذكرت الوثائق عدداً من الأوقاف الموقفة للجامع الأموي كالدكان الموجود في باطن دمشق بسوق القوافين[١١٧]، والأرض الزراعية الموجودة في قرية المزة[١١٨].

ولم يقتصر الوقف على الجهات المحلية، بل كان يحق للواقف أن يحبس وقفه على جهة خيرية خارج البلاد، فقد مرّ معنا وقف دكان في دمشق للحرمين الشريفين، يوجد في باطن دمشق بقرب سيدي نور الدين الشهيد(١١٩).

وقد وردت الوثائق بالإضافة إلى الأوقاف الخيرية أوقاف ذرية، يحبس فيها الواقف رقبة عين على ذريته من بعده، فالمالك في هذه الحالة يجعل أملاكه وقفاً لصالح عمل خيري محدد على شرط ألا ينفذ هذا إلا بعد زوال فرع يذكره من ورثته، وخير مثال على ذلك وقف بني البريدي في قرية المزة(١٢٠)، ووقف فقراء طائفة النصارى(١٢١).

وقد تعرفنا على المتولي على الوقف الذي يتم تعيينه بموجب براءة سلطانية(١٢٢)، وعلى الناظر، الذي يتم تعيينه حسب شروط العقد، ويطلق عليهما اسم "القيّمون" على الوقف. وتكون مهمة المتولي إدارة شؤون الوقف، أما وظيفة الناظر فتكون مراقبة إدارة المتولي(١٢٣).

لقد أخضع العثمانيون حسابات جميع الأوقاف لمراقبة محكمة الباب، فالمتولي يقوم عادة بتنظيم حسابات الوقف في "دفاتر محاسبة الوقف"، يشمل بياناً كاملاً عن جميع المصادر المالية للوقف، بالإضافة إلى مصاريف هذا الوقف وأوجه الإنفاق التابعة له، وقد هدف ذلك إلى منع التلاعب من قبل القيّمين على الوقف(١٢٤)، وقد أطلعتنا الوثائق على تولي النساء وظيفة المتولي على الوقف(١٢٥)، وقد يكون للوقف أكثر من ناظر(١٢٦).

لا يحق للمتولي على الوقف استئجار هذا الوقف أو استثماره لحسابه الخاص، فطبقاً للمادة /٥٩٧/ من قوانين إيجار الوقف، لا يجوز للمتولي أن يستأجر الوقف ولو بأجر المثل ويجوز له أن يؤجره لأصوله وفروعه على أن يكون ذلك بأجر المثل(١٢٧). وقد ذكرت الوثائق عمليات ترميم أملاك وقفية عديدة، لأن هذا الترميم لا يتم إلا بعد تسجيل ذلك في المحكمة الشرعية، لإعطاء الإذن بصرف المال للقيام بأعمال الترميم.

وقد تعرفنا على مبلغ من المال أطلق عليه "المرصد" الذي هو عبارة عن دين ثابت لمستأجر عقار الوقف المؤذون له من جهة المتولي بالصرف على العمارة والترميم الضروريين والرجوع بالمال الذي أنفقه على جهة الوقف ورقبة الموقوف.

يلاحظ ضخامة المبالغ "المرصد" التي تصرف على ترميم العقارات الجارية على الوقف، التي ستصبح ديناً لمستأجر الوقف من إيجار العقار. وهذا يتطلب بقاء العقار بيد المستأجر حتى سداد الدين. ومن الواضح أن هذا كان يتم بالاتفاق مع المتولي على الوقف لتغطية نفقات معينة أو لتبقى في مصلحة المتولي على الوقف دون تقسيم الأموال على مستحقي الوقف وهذا يشكل إحدى طرق التلاعب بالأوقاف.

لقد تمكنت بعض أسر دمشق مثل اسرة مردم بك من تملك أراضٍ واسعة للأسرة، وأصبحت من أغنى أسر الملاكين والأعيان في دمشق.

فقد نجح حفيدا عبد الرحمن مردم بك: علي (١٨١٣-١٨٨٧م) وعثمان (١٨١٩-١٨٦٦م)، المتوليان على أوقاف جد أسرتهم لالا مصطفى، التي فقدت قيمتها بسبب إهمالها، من الحصول على إذن من وزارة الأوقاف في القسطنطينية لإعادة تنظيم هذه الأوقاف وبعث الحياة فيها، فتمكنا من ضمان عائدات جيدة من الأوقاف بنفقة قليلة عن طريق اتفاقات عقداها مع سلطة الأوقاف المحلية بدمشق.

ومن الثروة الواسعة التي جنياها واصلا استثماراتهما الواسعة في الأراضي الزراعية في دمشق وقراها، فتملك على أراضٍ زراعية في أجزاء من دمشق في حي الصالحية، أما عثمان فقد اشترى أراضي زراعية في قطنا ودوما(١٢٨).

إن عدد المساجد والمدارس التي استولى على أوقافها تثبت على وجود مخالفات وتلاعب في تطبيق شروط الوقف، حيث لم يتمكن القيّمون على الوقف من الحيلولة دون العبث بشروط الوقف، ربما لضعفهم أو نتيجة تواطؤ منهم(١٢٩).

ولقد تعرفنا من خلال وثيقة استبدال وقف بوقف آخر على شروط الاستبدال المتضمنة وجود شرط الاستبدال في كتاب الوقف، وإثبات ذلك شرعاً فيحصل عندئذ الاستئذان، ثم يجري العمل بحسب ما تصدر به الإدارة السنية[(١٣٠)].

ومن خلال وثيقة عقد بيع عقار وقف تعرفنا على شروط بيع عقارات الوقف ألا وهي حصول المتولي على الوقف على إذن من القاضي الشرعي أولاً، وخراب المبيع وتعطله على جهة الوقف ثانياً، حيث تكون عملية البيع فيها كمال الحظ والمصلحة الشرعية والدفع التام لجهة الوقف بشهادة شهود يتم إحضارهم إلى المحكمة الشرعية، وأخيراً شراء عقار أو حصة في عقار عوضاً عن الأول بثمن العقار المباع[(١٣١)].

ولم تشر الوثائق إلى أوقاف ولاة دمشق أو أصحاب مناصب عليا فيها بالرغم من وجودها، مثل أوقاف اسماعيل باشا العظم وولديه سليمان باشا وأسعد باشا.

لقد أثرت الأوقاف على النشاط الاقتصادي والعلاقات الاجتماعية في دمشق، فقد كان الوقف الخيري مصدراً رئيسياً للإنفاق على الخدمات العامة الاجتماعية والفكرية، حيث أنفق مردوده على رجال العلم والمدرسين والطلبة والفقراء، فضلاً عن أن الأوقاف الخيرية كانت وسيلة للمحافظة على أن أماكن العبادة وأبنية التعليم والمرافق العامة، كما أدّت الوقف الذري دوراً رئيسياً في تماسك الأسرة، مع أنه استخدم في بعض الأحيان للتهرب من دفع الضرائب على العقارات الموقفة.

الديون:

عكست وثائق المحكمة الشرعية الوضع الاقتصادي المتردي لسكان دمشق في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي فكثرة الديون خير دليل على حاجة الناس إلى المال، بالإضافة إلى كون المال وسيلة من وسائل توظيف الأموال والربح بأقل جهد.

ومن الملاحظ أن جميع الديون التي مرّت معنا كانت فردية، وكان الدائن والمستدين أفراداً، وقد وصف الدين بأنه دين شرعي تم بموجب سند شرعي، وقد اشتهرت المرأة

في دمشق كمدينة باستثناء مرة واحد ذكرت كمستدينة[١٣٢]. وهذا يعني بأن المرأة المسلمة كانت غنية وهذا يعود إلى عدم مسؤوليتها على الإنفاق على أحد بل على العكس فقد كان على الرجل أن يعيلها ويدفع لها المهر والنفقة وفي بعض الأحيان يعود سبب غناها إلى وراثتها المال[١٣٣]، وهذا بدوره جعلها تؤدي دوراً رئيسياً في الحياة الاقتصادية. وقد شهدنا نساء قمن ببيع عقارات وبشرائها وأقرضن المال، وهذا يصحح التصورات الخاطئة عند البعض، التي تصوّر المرأة ككائن لا حول له ولا قوة في ظل الحكم العثماني، فقد تمتعت المرأة بقدر من الاستقلال بالرغم من إهمال تعليمها في تلك الفترة.

بلغ مقدار أكبر دين ورد في الوثائق خمسمائة قرش وعشر قروش فضة صاغ ميرية استدانة السيد أحمد آغا ابن المرحوم الحاج يوسف آغا جبري من الحرمة صفية قارون[١٣٤].

أما مبلغ أقل دين فقد بلغ خمسة قروش صحاح صاغ ميرية[١٣٥]، وهذا دليل على قلة الدخل، مما عزّز أهمية المبالغ الصغيرة. وإلى اهتمام المحكمة الشرعية بالنظر إلى أقل الديون. وربما تعود كثرة الديون إلى كثرة الضرائب الشرعية وغير الشرعية، التي أثقلت كاهل السكان ودفعتهم إلى الاستدانة.

لم تشر الوثائق إلى وجود فوائد ولكن ربما كانت الفوائد تُضم إلى مبلغ الدين الذي يسجل في المحكمة الشرعية.

خاتمة:

عكست لنا وثائق المحكمة الشرعية بدمشق ١٢٢٤هـ/١٨٠٩م، بعض معالم دمشق العمرانية والاقتصادية بعد نحو عامين من خلع السلطان مصطفى الثالث إثر ثورة دموية قتل فيها[١٣٦]، ومطلع حكم السلطان محمود الثاني ١٨٠٨-١٨٣٩م.

فدمشق كجزء من الإمبراطورية العثمانية بقيت على حالتها الموروثة من عهود الانحطاط وتأثرت بالمحن التي تتالت على هذه الإمبراطورية داخلياً وخارجياً.

بيّن الدكتور يوسف جميل نعيسة انعكاس أوضاع الدولة العثمانية على دمشق"... فازدادت المحن على الدولة العثمانية وتتالت هزائمها العسكرية، وترتب على ذلك تبعات اقتصادية ثقيلة ناهيك عن قيام الثورة الصناعية في أوروبة التي انعكست سلباً على الأوضاع الاقتصادية في الدولة العثمانية ، فسادت الفوضى السياسية في دمشق بسبب النزاعات المستمرة بين القوى السياسية المتناحرة فانتفى الأمن أُس الازدهار الاقتصادي وجرثومته، وضعفت سلطة الولاة وقصرت مدتهم في مناصبهم لعجزهم عن دحر القوات الوهابية، التي سيطرت على الأماكن المقدسة، ونتج عن ذلك توقف قافلة الحج وتوقف معها الرفد الاقتصادي الذي ميزها عن بقية مدن الشام، كل ذلك انعكس سلباً على البناء والعمران في دمشق"[١٣٧].

لقد أدّى انتشار الفساد وانعدام الأمن إلى اهتمام سكان دمشق بتأمين الدفاع عن أنفسهم في أماكن سكنهم، فانعكس ذلك على مخطط المدينة من طريقة بناء المحلات وضيق أزقتها وكثرة دخلاتها ولاسيّما المسدودة منها، وانعدام النوافذ المطلة على الشارع في دورها، وصغر أبواب هذه الدور ومنعتها، ووجود باب رئيسي للمحلة يُغلق عند اللزوم، ويُحرس من قبل أبنائها.

وقد كانت العادات والتقاليد ووضع الأسرة المادي والاجتماعي عاملاً مهماً في تماسك المجتمع الدمشقي وتركت آثاراً واضحة على مخطط البيت الدمشقي أيضاً.

وقد نتج عن ازدياد عزل وتنصيب الولاة في دمشق إهمال الولاة القيام بإصلاحات عامة والالتفات إلى مصالحهم الخاصة، وإلى جمع الثروات واستغلال السكان، الذي عانوا من أنواع الظلم والقهر والسلب والاستغلال.

كما طبقت على دمشق وريفها أوسع جباية للضرائب الشرعية وغير الشرعية مما أثقل كاهل السكان وجعلهم يغرقون في ضائقات مالية ويضطرون إلى استدانة الأموال

وخاصة من النساء اللاتي اشتهرن كدائنات، وكان مصدر ثرائهن إما إرثاً أو مـؤخر صداق أو توظيف المال في شراء العقارات والديون· وقد تبدّى لنا انحطاط الزراعـة وتدهورها نتيجة لمعاناة الفلاح، الذي كان يعمل على الغالب فـي أرض لا يملكهـا، ويُجبر على دفع ضرائب كثيرة وقد اضطر في أحيان كثيرة نتيجة لذلك وبسبب تسلط الإقطاعيين وانعدام الأمن إلى الهجرة إلى دمشق وهذا بـدوره إلـى توسـع بعـض المحلات في دمشق كمحلة الميدان مثلاُ·

لاحظنا أيضاً تردّي أحوال الصناعة في دمشق، الذي نتج عن عوامل عديدة مثل تدخل السلطات العثمانية ووقوفها في وجه المنافسة الفردية، بالإضافة إلى قيود النقابات، مما أدّى إلى تجميد الصناعات، وافتقارها إلى عنصر التجديد·

هذا بالإضافة إلى تضرّر الاقتصاد المحلي لعدم قدرة الصناعات المحلية على منافسـة البضائع الأوروبية مما أدّى إلى ضعفها وافتقار أصحابها·

وعموماً تبدّى لنا ضعف الحركة التجارية في دمشق نتيجة لتوقف قافلة الحج الشـامي وبسبب عدم استتباب الأمن وكثرة الضرائب وتحول طرق التجارة العالمية·

الهوامش

(١) وثيقة رقم ٧٥، ص ٤٥.

(٢) وثيقة رقم ٦٠، ص ٣٦.

(٣) كانت الوثائق مليئة بعمليات البيع والشراء والاستئجار والزواج والطلاق، التي تعكس لنا مظاهر عمرانية واقتصادية واجتماعية مختلفة من خلال إلقائها الضوء على محلات دمشق وأسواقها وسكانها والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية فيها.

(٤) وثيقة رقم ١٥، ص ٩.

(٥) انظر: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية ١٨٦٤-١٩١٤م**، دار المعارف بمصر ١٩١٤م، ص ٦٢.

(٦) انظر: عبد الله الصالح العثيمين، **تاريخ المملكة العربية السعودية**، الرياض ١٩٩٩م، ص ١٣٥.

(٧) انظر: عثمان بن عبد الله بن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، تحقيق عبد الرحمن آل الشيخ، ط٢، الرياض، ١٣٩١هـ، ص ١٩٨-١٩٩.

(٨) انظر: عبد الله الصالح العثيمين، المرجع السابق، ١٦٥.

(٩) انظر: طنوس يوسف الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، بيروت، ١٨٥٩م، ج٢، ص ١٦٢.

(١٠) انظر: محمد كرد علي، **خطط الشام**، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م، ج٣، ص ٢٩.

(١١) انظر: يوسف جميل نعيسة، **مجتمع مدينة دمشق ١١٨٦-١٢٥٦هـ/١٧٧٢-١٨٤٠م**، ط١، دمشق،١٩٨٦م، ج١، ص ٣٠.

وانظر: صورة مخطط مدينة دمشق في مطلع القرن التاسع عشر في نهاية البحث الواردة في المرجع نفسه، ج١، ص ١١.

(١٢) وثيقة رقم ٣٢، ص ١٨.

(١٣) انظر: محمد بسام العش، **دمشق بين الماضي والحاضر**، دمشق ٢٠٠٦، ص٢٧.

(١٤) انظر: محمد أديب تقي الدين الحصني، **منتخبات التواريخ بدمشق**، بيروت، ١٩٧٩م، ج٣، ص ١٠٧٥.

(١٥) انظر: صلاح الدين المنجد، **دمشق القديمة**، أسوارها أبراجها أبوابها، دمشق ١٩٤٥م، ص ٣٥.

(١٦) انظر: حسن آغا العبد، **قطعة من تاريخ حسن آغا العبد**، تحقيق يوسف جميل نعيسة، دمشق ١٩٧٩م، ص ١٥٢.

(١٧) وثيقة رقم ١١٦، ص ٨١.

(١٨) انظر: بشير زهدي، **دمشق وأهميتها العمرانية**، محاضرات جمعية أصدقاء دمشق، دمشق ١٩٨٢م، ص ٢٥.

(١٩) شكلت القلعة في الوقت نفسه معتقلاً لبعض الشخصيات الخطرة؛ والمهمة فقد اعتقل صلاح الدين الأيوبي فيها أسرى الصليبيين المهمين والفرسان.

(٢٠) وثيقة رقم ١١٧، ص ٨٢.

(٢١) اليرلية: فئة اجتماعية في دمشق نتجت عن تزاوج الانكشارية الأول مع سكان دمشق منذ أواخر القرن السادس عشر، ودخول عدد من سكان دمشق في صفوف هذه الانكشارية، عملت هذه الفئة في مجال التجارة والصناعة، وشكلت طبقة مع الأعيان، وأصبحت أشبه بحزب سياسي ذي مطامع معينة في الحكم.

انظر: ليلى الصباغ، **تاريخ العرب الحديث والمعاصر**، ط٣، دمشق ١٩٩١-١٩٩٢م، ص ١٣٩.

(٢٢) وثيقة رقم ١٣٣، ص ٩٥.

(٢٣) انظر: يوسف جميل نعيسة، **مجتمع مدينة دمشق ١١٨٦-١٢٥٦هـ/١٧٧٢-١٨٤٠م**، ج١، ص ١٣٣-١٣٦.

(٢٤) محلة قبر السيدة عاتكة، كان يطلق عليه اسم القصرية أو القبرة وفيه قبر عاتكة بنت يزيد بن معاوية زوجة الخليفة عبد الملك بن مروان، وهو موجود في القنوات في ظاهر دمشق.

(٢٥) لمعرفة تفاصيل محلات وأزقة دمشق في تلك الفترة التاريخية. انظر: يوسف جميل نعيسة، **مجتمع مدينة دمشق ١١٨٦-١٢٥٦هـ/١٧٧٢-١٨٤٠م**، ج١، ص ٧٩-٨٣.

(٢٦) انظر: جان بول باسكوال، **دمشق في منتصف القرن التاسع عشر، بنيتها ووظائفها العمرانية**، بحث منشور في كتاب دمشق، دراسات تاريخية وأثرية، دمشق ١٩٨٠، ص ١٥٧.

(٢٧) انظر: عبد الكريم رافق، **البنية الاجتماعية والاقتصادية لمحلة باب مصلى**، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية، العددان ٢٥-٢٦عام ١٩٨٧م، ص ٧.

(٢٨) انظر: محمد غسان عبيد، تاريخ دمشق ١١٣٧-١١٧٠هـ/١٧٢٤-١٧٥٦م، **دراسة اجتماعية اقتصادية عمرانية من خلال وثائق المحكمة الشرعية**، رسالة دكتوراه مقدمة في قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة دمشق بإشراف أ. د. محمود عامر، عام ٢٠٠٣-٢٠٠٤م، ص ١٣٨-١٣٩.

(٢٩) وثيقة رقم ٣٣، ص ١٨.

(٣٠) وثيقة رقم ١١٢، ص ٧٩.

(٣١) وثيقة رقم ٥٢، ص ٣٢.

(٣٢) وثيقة رقم ١٠٦، ص ٧٥.

(٣٣) وثيقة رقم ٧٠، ص ٤٣.

(٣٤) انظر: عبد القادر ريحاوي، **مدينة دمشق**، دمشق ١٩٦٩م، ص ١٥٣.

(٣٥) وثيقة رقم ٩٥، ص ٦٢.

(٣٦) وثيقة رقم ٧٤، ص ٤٥.

(٣٧) انظر: كنانة زهير، **تطور الملامح المعمارية الدمشقية في العصر العثماني**، دمشق، ١٩٩٤م، ص ٤٢.

(٣٨) انظر: أحمد طربين، **مظاهر من عمران دمشق في القرن التاسع عشر**، بحث منشور في كتاب دمشق، دراسات تاريخية وأثرية، دمشق ١٩٨٠م، ص ١٠٣.

(٣٩) وثيقة رقم ٣٣، ص ١٨.

(٤٠) وثيقة رقم ٤٩، ص ٢٨.

(٤١) وثيقة رقم ٣٣، ص ١٨.

(٤٢) انظر: محمد غسان عبيد، المرجع السابق، ص ٤٨٥.

(٤٣) انظر: نزيه الكواكبي، **المظهر العمراني لدمشق في المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر**، بحث منشور في كتاب دمشق، دراسات تاريخية وأثرية، دمشق ١٩٨٠م، ص ١٨٨-١٨٩.

(٤٤) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، دمشق ١٩٧٣م، ص ٤٣-٤٤.

(٤٥) وثيقة رقم ٩٩، ص ٦٨.

(٤٦) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، ص ٥٨.

(٤٧) وثيقة رقم ٥١، ص ٣٠.

(٤٨) انظر نعمان القساطلي، **الروضة الغنّاء في دمشق الفيحاء**، بيروت ١٩٨١م، ص ١١٦-١١٧.

(٤٩) وثيقة رقم ١٣٠، ص ٩٣.

(٥٠) انظر: محمد شفيق الصفدي، **أقنية الري المتفرعة عن نهر بردى في مساراتها عبر مدينة دمشق**، بحث منشور في دمشق، دراسات تاريخية وأثرية، دمشق ١٩٨٠م، ص ٤٦-٤٨.

(٥١) وثيقة رقم ٥١، ص ٣٠.

(٥٢) وثيقة رقم ٩٩، ص ٦٨.

(٥٣) انظر: يوسف جميل نعيسة، **أوضاع الفلاحين في مدينة دمشق وضاحيتها**، بحث منشور في دراسات تاريخية العددان ٢٣-٢٤، ١٩٨٦م، ص ٥٥.

(٥٤) انظر: عبد الكريم رافق: **دراسات اقتصادية واجتماعية في تاريخ بلاد الشام الحديث**، دمشق ٢٠٠٥م، ص ٢٦١.

(٥٥) انظر: جان بول باسكوال، المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٥٦) وثيقة رقم ٧٤، ص ٤٥.

(٥٧) انظر: محمد سعيد وجمال الدين القاسمي وخليل العظم، **قاموس الصناعات الشامية**، تحقيق ظافر القاسمي، ط١، دمشق ١٩٨٨م، ص ٣٩.

(٥٨) وثيقة رقم ١٥، ص ٩. و وثيقة رقم ١٧، ص ١٠.

(٥٩) وثيقة رقم ٧٢، ص ٤٤.

(٦٠) وثيقة رقم ٧٨، ص ٤٨.

(٦١) وثيقة رقم ٤٧، ص ٢٧. و وثيقة رقم ٨٥، ص ٦٥.

(٦٢) وثيقة رقم ٦٩، ص ٤٢.

(٦٣) انظر: عبد الكريم رافق: **دراسات اقتصادية واجتماعية في تاريخ بلاد الشام الحديث**، ص ١٥٧-١٥٨.

(٦٤) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، ص ٧٨-٨٠.

(٦٥) وثيقة رقم ٤٨، ص ٢٧. كان سوق الأورام فرعاً من فروع سوق الحميدية غرباً باتجاه الحريقة.

(٦٦) وثيقة رقم ٤٨، ص ٢٧.

(٦٧) انظر: Porter, J.L. Five years in Damascus, London ١٩٥٥, vol. ١, P ٥٨

(٦٨) ينسب سوق السنانية إلى الوالي العثماني معمار سنان باشا، كان يتم في هذا السوق توفير حاجات الحجاج، ويقع بالقرب من جامع سنان باشا.

(٦٩) انظر: يوسف جميل نعيسة، **مجتمع مدينة دمشق ١١٨٦-١٢٥٦هـ/١٧٧٢-١٨٤٠م**، ج١، ص ١٧٦.

(٧٠) انظر: المرجع نفسه، ج١، ص ٢٨.

(٧١) انظر: راغب العلي وطليعة الصياح ومحمود عامر، **دراسات في تاريخ العرب الحديث والمعاصر**، منشورات جامعة دمشق ١٩٩٦-١٩٩٧م، ص ١٠٠٠.

(٧٢) انظر: أحمد البديري الحلاق، **حوادث دمشق اليومية ١١٥٤-١١٧٥**، تحقيق أحمد عزت عبد الكريم، ط١، مطبعة اليمان ١٩٥٩م، ص ١٦١.

(٧٣) انظر: المصدر نفسه، ص ١٦١.

(٧٤) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، ص ٩٣.

(٧٥) ٤٧ وثيقة عقد بيع وشراء ودور.

١٢ وثيقة عقد بيع وشراء دكاكين.

وثيقتان بيع وشراء مخازن.

وثيقتان عقد بيع وشراء أفران.

وثيقة عقد بيع وشراء بايكة.

(٧٦) وثيقة رقم ٤، ص ٢.

(٧٧) وثيقة رقم ٦٩، ص ٤٢.

(٧٨) وثيقة رقم ٣٢، ص ١٨.

(٧٩) وثيقة رقم ٩٥، ص ٦٢.

(٨٠) وثيقة رقم ٩٦، ص ٦٤.

(٨١) وثيقة رقم ٦٩، ص ٤٢.

(٨٢) وثيقة رقم ٥١، ص ٣٠.

(٨٣) وثيقة رقم ٢، ص ٠١ و وثيقة رقم ١٣٦، ص ٩٧.

(٨٤) وثيقة رقم ٣٢، ص ١٨.

(٨٥) وثيقة رقم ٩٦، ص ٦٤.

(٨٦) وثيقة رقم ١١٧، ص ٨٢.

(٨٧) وثيقة رقم ١٢١، ص ٨٧.

(٨٨) وثيقة رقم ١، ص ٠١.

(٨٩) وجد في العهد العثماني أنواع للضرائب غير الشرعية مثل ضرائب العزوبية والزواج والعيدية والخانات والمطاحن.

(٩٠) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، ص ٣٣-٣٧.

(٩١) وثيقة رقم ١٢٥، ص ٨٩.

(٩٢) وثيقة رقم ١٠١، ص ٦٩.

(٩٣) للمزيد من التفاصيل عن العوارض السلطانية انظر: محمد غسان عبيد، المرجع السابق، ص ٢٧٢-٢٨٠.

(٩٤) انظر: محمد خليل المرادي، **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، تحقيق أكرم حسن العلبي، بيروت ٢٠٠١م، ج٢، ص ١٩٥.

(٩٥) وثيقة رقم ١٢٢، ص ٨٨.

(٩٦) وثيقة رقم ٧٦، ص ٤٦.

(٩٧) وثيقة رقم ٧١، ص ٤٣.

(٩٨) وثيقة رقم ٢٩، ص ٢١.

(٩٩) وثيقة رقم ١١٣، ص ٧٩.

(١٠٠) وثيقة رقم ٥٧، ص ٤٣.

(١٠١) وثيقة رقم ٣، ص ٢.

(١٠٢) انظر: ليلى الصباغ، **المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني**، ص ٥١.

(١٠٣) بلغ عقود الاستئجار (٢٩) عقد منها (٢٣) عقد استئجار عقارات أوقاف.

(١٠٤) وثيقة رقم ٥٨، ص ٣٤.

(١٠٥) وثيقة رقم ١٥، ص ٩.

(١٠٦) وثيقة رقم ٩٩، ص ٦٨.

(١٠٧) بحسب فتوى مفتي دمشق الحنفي حامد أفندي العمادي ١٦٩٢-١٧٥٨م، التي نقحها أمين الفتوى بدمشق محمد أمين الشهير بابن عابدين في مؤلفه **(العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية)** القاهرة ١٢٧٠هـ، ج٢، ص ٩٢-٩٣.

(١٠٨) انظر: عبد الكريم رافق، **العلاقات الراعية في بلاد الشام في العهد العثماني بين المذاهب الفقهية والواقع**، بحث منشور في مجلة دراسات تاريخية العددان ٤٣-٤٤، عام ١٩٩٢م، ص ١٢٣.

(١٠٩) وثيقة رقم ٩٣، ص ٦١.

(١١٠) انظر: عبد الكريم رافق، **العلاقات الراعية في بلاد الشام في العهد العثماني بين المذاهب الفقهية والواقع**، ص ١٣١.

(١١١) وثيقة رقم ١٢٩، ص ٩٢.

(١١٢) وثيقة رقم ١٠٢، ص ٦٩.

(١١٣) انظر: داوود التكريتي، **الوقف**، ط٣، دمشق ١٩٦٧م، ص ٥.

(١١٤) للمزيد من التفاصيل عن مفهوم الوقف وشروطه. انظر: يوسف كورية، **الوقف في دمشق دراسة اقتصادية اجتماعية**، رسالة ماجستير بإشراف أ. د. خيرية قاسمية، مقدمة لجامعة دمشق كلية الآداب قسم التاريخ، ١٩٩٢م، ص ١-١٨.

(١١٥) وثيقة رقم ٨٩، ص ٥٩.

(١١٦) وثيقة رقم ٧٩، ص ٤٩.

(١١٧) وثيقة رقم ٦٩، ص ٤٢.

(١١٨) وثيقة رقم ٢٥، ص ١٤.

(١١٩) وثيقة رقم ٢، ص ١.

(١٢٠) وثيقة رقم ٢٥، ص ١٤.

(١٢١) وثيقة رقم ١٢٩، ص ٩٢.

(١٢٢) وثيقة رقم ٦٩، ص ١٤.

(١٢٣) انظر: عبد الكريم رافق، **دراسات اقتصادية واجتماعية في تاريخ بلاد الشام الحديث**، ص ٢٦٥.

(١٢٤) تمثل عمليات الترميم السنوية لعقارات الأوقاف أحد أساليب التلاعب في الأوقاف، والتي تتم بالاتفاق مع القائم بأعمال الترميم وتسجيل مبالغ أكبر من المبالغ المدفوعة في الواقع.

(١٢٥) وثيقة رقم ١٢٨، ص ٩١.

(١٢٦) وثيقة رقم ٨٩، ص ٥٩.

(١٢٧) انظر: داوود التكريتي، المرجع السابق، ص ٥٧.

(١٢٨) انظر: رامز طعمة، **ملكية الأرض والسلطة السياسية في دمشق ١٨٥٨-١٩٥٨**، بحث منشورات في مجلة دراسات تاريخية العددان ٤٣-٤٤، عام ١٩٩٢م، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(١٢٩) انظر: عبد الكريم رافق، **دراسات اقتصادية واجتماعية في تاريخ بلاد الشام الحديث**، ص ٢٦٥.

(١٣٠) وثيقة رقم ٨٩، ص ٥٩.

(١٣١) وثيقة رقم ٧٩، ص ٤٩.

(١٣٢) وثيقة رقم ٦٢، ص ٣٨.

(١٣٣) وثيقة رقم ٢٠، ص ١١.

(١٣٤) وثيقة رقم ٨، ص ٤.

(١٣٥) وثيقة رقم ١٠، ص ٦.

(١٣٦) William Deans, The Ottoman Empire, London, ١٨٤٥. P ٢١٣

(١٣٧) يوسف جميل نعيسة، مجتمع مدينة دمشق ١١٨٦-١٢٥٦هـ/١٧٧٢-١٨٤٠م، ج٢، ص ٣٨٥.

جذور الفكر السياسي في العراق الحديث

حركات الاستقلال المحلي في العراق ١٧٥٠-١٨١٧

الدكتور رياض جاسم محمد الأسدي

مركز دراسات الخليج العربي

جامعة البصرة

العراق

جذور الفكر السياسي في العراق الحديث
حركات الاستقلال المحلي في العراق ١٧٥٠-١٨١٧

الدكتور رياض جاسم محمد الأسدي
مركز دراسات الخليج العربي
جامعة البصرة
العراق

مقدمة:

يتتبع هذا البحث محاولات الاستقلال المحلي في العراق، في العصر العثماني١٧٥٠-١٨١٧م، بوصفها جذوراً تاريخيةً أساسيةً لانطلاقة حركة الاستقلال الوطني في بداية القرن العشرين، وهو يتناول طبيعة الصراع السياسي والعسكري بين القبائل العراقية والسلطة العثمانية في بغداد. ويحاول البحث أن يقدم صورة للتفكير السياسي الأولي للعراقيين في تلك الحقبة، فإن الدراسات المختلفة كانت تنظر إلى حركة القبائل العراقية نظرة سطحية لا تتخطى حدود الوثائق البريطانية والكتابات العثمانية؛ ولذلك يصب توجه هذا البحث في إعادة النظر إلى حركة تلك القبائل ودراسة دوافعها في صراعها ضد سلطة العثمانيين في بغداد.

إن محاولات الاستقلال المحلي في العراق ذات الطابع القبلي، لم تقتصر من وجهة نظري على تحقيق مغانم محدودة فحسب؛ بل اتخذت مسارات سياسية أعمق من ذلك

في أحيان كثيرة، كما أن طبيعة تلك الحقبة التاريخية والقيادات التي انبثقت عنها لم تكن تدرك معاني الوطنية العراقية على النحو الذي تكونت فيه إبّان القرن العشرين، لكنها وبفعل وعيها المحلي وضعت الأسس لانطلاقة العراقيين وطنياً في القرن العشرين. ومن هنا فإن دراسة تلك الحقبة هي محاولات لتفهم طبيعة الحركة الوطنية في العراق وجذورها التاريخية. ولذلك ينبغي النظر إلى تلك الأحداث بمنظار وضعها التاريخي، وإن نجد في تكويناتها ما نبحث عنه من جذور للفكر السياسي العراقي الحديث.

هذا البحث يعدّ باكورة عدد من البحوث لدراسة جذور الفكر السياسي في العراق الحديث ١٧٥٠-١٨١٧م، أملاً بأن يسهم بتواضع في سدّ جانب من مكتبتنا التاريخية العراقية.

أوضاع العراق العامة ومحاولات الاستقلال المحلي الأول:

إن سنوات الاحتلال الصفوي للعراق وحروب استعادته من العثمانيين أورثت خراباً اقتصادياً واسعاً لبنيته وأحدثت خلخلة في تركيبه الاجتماعي. ولا شك بأن تعدد الولاة العثمانيين وتناوبهم على الحكم في بغداد وانصباب اهتمامهم على النهب وفرض الضرائب على السكان واستخدام القوة العسكرية لتحقيق ذلك قد جعل من البلاد عرضة إلى الانهيار الشامل، وأشاع نوعاً من الفوضى السياسية التي طبعت تلك الحقبة بطابعها الخاص. فيذكر على سبيل المثال توالي تسعة وثلاثين والياً عثمانياً على العراق في المدة ١٦٣٩-١٧٠٤م، أي بمعدل والٍ واحدٍ في أقل من سنتين... كما ساعدت في الوقت نفسه تمردات الجيش الانكشاري وما رافقها من أعمال حربية على تهديد طرق التجارة التقليدية، وخراب الريف، وإهمال السدود وقنوات الري مما عرض البلاد على نحو دائم إلى سلسلة من الفيضانات والأوبئة الفتاكة.

كوّنت مدة حكم الوالي حسن باشا الطويلة نسبياً ١٧٠٤-١٧٢٣م، نوعاً من الاستقرار السياسي النسبي إذا ما قورنت بالحقبة السابقة، كما أن امتداد استقرار الحكم النسبي

مدة حكم ولده أحمد باشا ١٧٢٣-١٧٤٧م، تعدّ نقطة تحول مهمة سمحت بقيام نوع من إدارات الدولة البسيطة مثل ديوان الباشا ومنصبي الدفتردار (يهتم بالإشراف على شؤون إدارة الولاية) ومنصب الخزندار (يهتم بالشؤون المالية)، وكذلك نشأ نوع من العمران البسيط تمثل في بناء الجوامع والمساجد والسرايات (دور الحكم) والخانات والقلاع حيث قامت الأخيرة بدور مهم في الدفاع عن المدن والقصبات فضلاً عن كونها مركزاً للتجمع السكاني. كما أسهم تخفيف بعض الضرائب الباهظة على السكان بأثر إيجابي في ظهور مهن يدوية ومزاولة أعمال جديدة ناهيك عما بذله الواليان آنفا الذكر من جهود حثيثة لترسيخ نظام حكم مركزي في العراق(١).

ونتج عن استمرار نظام الحكم المركزي ازدياد واستغلال مختلف فئات الشعب على نحو أكثر اتساعاً، إذ ازدادت فئة الموظفين والضباط الأتراك، وأصبح الاعتماد على منطقة شمال العراق في رفد باشوية بغداد بالقوة العسكرية اللازمة لقمع تحركات القبائل ظاهرة شبه دائمة بسبب انتشار الإقطاع العسكري في تلك المنطقة(٢). ولذلك تمكن أحمد باشا من أن يشنّ حرباً واسعة النطاق ضد فارس من خلال الاعتماد على القوة العسكرية المتوافرة في شمال العراق، حتى تمكن من السيطرة على همذان عام ١٧٢٧م، حيث تم بموجبه ضمّ المناطق الغربية والشمالية من فارس إلى الدولة العثمانية. ومن هنا فإن تطور القوة العسكرية في العراق قد وضع القبائل العراقية العربية، والكردية، وغيرها، أمام تحديات جديدة استلزمت اتخاذ خطوات محلية بإزائها. لكن ظهور نادر قلي، الذي عرف بنادر شاه فيما بعد ١٧٣١-١٧٤٧م، قد أحدث انقلاباً في الميزان العسكري في المنطقة حيث أصبح العراق مرة أخرى ساحة لعمليات نادر شاه، التوسعية وبؤرة لفرض سيطرته على المنطقة مما عرض قبائل العراق إلى كوارث سياسية واقتصادية واجتماعية. قامت أرتال القوات الفارسية النادرية باحتلال سامراء، والحلة، وكربلاء، والنجف، والحسكة (الديوانية)، (لمنطقة في الجزيرة على طريق النجف التجاري البدوي) كما حاصرت بغداد نفسها لمدة تربو

على سبعة أشهر متواصلة، حيث عانت البلاد من الفوضى والجوع وانهيار التطور البسيط الذي طالها في عهدي حسن باشا، وأحمد باشا. وعلى الرغم من اندحار قوات نادر شاه أمام جيش النجدة الذي أرسله الباب العالي للعراق وتقهقر القوات الفارسية إلى داخل بلادها، إلا أن نادر الشاه، الذي عُرف بعناده وإصراره على إحراز الانتصارات عاد كرة أخرى وهاجم جيش النجدة العثماني الذي كان بقيادة طوبال، وانتصر عليه في ساحة المعركة، حيث أرسل نادر شاه جثته إلى بغداد. كان مقتل طوبال له وقع الصاعقة على باشوية بغداد، وتحصن أحمد باشا في قلعة بغداد في وقت اتجهت فيه أرتال من الجيوش إلى الموصل.

ضرب ثبات الموصل بوجه قوات نادر شاه مثلاً رائعاً في ضرورة الحفاظ على الأرض أمام الغزاة، وكان دفاع حسين باشا الجليلي وأسرته عن المدينة، دافعاً على إمكانية ردّ الغزو على أعقابه إذا قدّرت القوة المهاجمة بـ (١٠٥) ألف جندي و(١٢٠) مدفع هاون. واشترك الموصليون على اختلاف انتماءاتهم في الدفاع عن مدينتهم فأسهم المسيحيون بقسط في تحصينها إلى جانب المسلمين[٣]، وفي وقت عمد نادر شاه، إلى إرسال قوات عسكرية لمحاصرة البصرة بقيادة خواجه خان، قائد القوات الفارسية المرابطة في منطقة الحويزة، ثم التهيؤ لمهاجمة المدينة بأسطول بحري قوامه (١٢) ألف رجل. وحينما حاول المقيم البريطاني في البصرة دوريل Dorril تجنب إشراك السفن الإنكليزية في الدفاع عن المدينة كما هي سياستها في تلك المدة، ورغبة في عدم ارتباط المصالح البريطانية في الصراع العثماني – الفارسي، وما يمكن أن يعرضها إلى المخاطر، أمر دوريل فرقاطة Frigata الخاصة وهي سفينة مخصصة لاستخدام المقيم إلى مغادرة البصرة، لكن بحارتها – وكان جلّهم من العرب – تمردوا على أوامر المقيم وعادوا بالسفينة إلى المدينة ليسهل أمر الدفاع عنها، فما كان من متسلّم البصرة علي باشا ١٧٤١–١٧٤٧م، إلا أن أمر بحبس دوريل،

قرب سور المدينة[٤]. وهكذا كان موقف البحارة العرب وجهاً من الشعور بالاستقلال والرغبة في الدفاع عن البصرة التي تعرضت إلى مخاطر الهجوم من البر والبحر.

إن اغتيال نادر شاه عام ١٧٤٧ أدخل فارس، في فوضى سياسية وحرب أهلية شديدة، أبعدت العراق مؤقتاً عن مخططات الغزو الأجنبي، لكن وصول علي قولي خان، الذي تزّعم حركة عسكرية للإطاحة بنادر شاه، جعل فارس، تخوض في صراعات داخلية مدة عقد من الزمن حتى انتهت به إلى مصير نادر شاه نفسه في صراع دامٍ مع قادته العسكريين[٥]، وما إن استتبت الأمور لكريم خان الزند ١٧٥٧–١٧٧٩م، الشخصية العسكرية القوية حتى عادت فارس، إلى مخططاتها في غزو العراق من جديد، مما تطلّب استعداداً إضافياً من السكان لمواجهة التحديات الفارسية مرة أخرى. ونتج عن عودة الصراع الفارسي–العثماني في السيطرة على العراق استمرار خراب أريافه ومدنه على نطاق واسع. ووجدت القبائل العراقية أن لا مناص من الدفاع عن حماها، أو قلاعها، فهي كانت بمثابة الوطن الصغير لها.

رأى المقيمون البريطانيون أهمية دفاع القبائل عن الأماكن المقيمة فيها، فكتب هنري مور Moore ممثل شركة الهند الشرقية الإنكليزية في البصرة ١٧٦٧–١٧٧٦م، إلى باشا بغداد، رسالة يشير فيها إلى ضرورة إيلاء القبائل العربية أهمية قصوى وذلك من خلال استخدامها في حماية ضفتي شط العرب، وإمكاناتهم في الدفاع عن مدنهم فيه[٦]. وتعود تلك الأهمية إلى اعتماد القبائل العربية في جنوب العراق ووسطه، في تلك المدة على قيام أحلاف قبلية كبيرة كونت ثقلاً سياسياً واضحاً كحلف المنتفق، المكوّن من العشائر (بني مالك، بني سعيد، بني أجود) وحلف الخزاعل، وحلف شمر الجربة، وحلف العبيد، وهكذا وجدت باشوية بغداد صعوبة بالغة في إدارة تلك الأحلاف القبلية العريضة، ويعدّ النصف الثاني من القرن الثامن عشر بداية نوعية لظهورها[٧].

كانت الأحلاف القبلية بؤرة أساسية لقيام حكومات محلية شبه منفصلة عن باشوية بغداد، ولاسيّما في المدن الرئيسة الموصل، والبصرة، ونتج عن ضعف السلطة

العثمانية في بغداد وعدم عنايتها في أحايين كثيرة بالدفاع عن البلاد من الهجمات الفارسية المتكررة، رغبة متنامية للانفصال عنها. أما سلطة الباب العالي فلم تعرف باستيلاء الفرس على البصرة إبّان حكم كريم خان الزند إلا بعد مرور أربع سنوات على تلك الحادثة! وكان من الصعوبة أن يرسل السلطان العثماني جيشاً لاستعادة ما اغتصب من ممتلكات الدولة لأن الجيش –غالباً– ما ينصرف قادته إلى ممارسة شؤونهم الشخصية ومراعاة مصالحهم الخاصة. ومن المناسب أن نذكر أيضاً في هذا المجال شيوع تزييف الفرمانات الصادرة عن السلطان نفسه مما جعل الفرس يستغلون هذا الجانب من الفساد الإداري على نحو خاص، حيث كان لأحد الفرمانات المتعلقة بصلح السلطان مع الغزاة الفرس منح الأخيرين فرصة لسلب أهالي البصرة وقتل بعضهم اعتقاداً منهم باستتباب الأمن بعد فرمان مزيف(٨).

شهد العراق في تلك الحقبة تكوّن حكومات محلية لكي يتمكن السكان من الدفاع عن أنفسهم. ورافق تلك الظاهرة محاولات الحكام ركوب موجة الاستقلال المحلي أيضاً وتحقيق أهداف سياسية على حساب السلطة العثمانية في الأستانة، فقد كان عدد من أولئك الحكام ينحدرون من أسر عربية(*) كالجليليين في الموصل، أو من أسر كردية، كالبابانيين في شمال العراق. كما كونت الأحلاف القبلية الكبيرة من المنتفق، والخزاعل، وبني لام، حكومات محلية مهمة وهي من أصول عربية خالصة. أما القبائل العربية الكبرى التي شكّلت حلف ذي الكفل بين شمر، وبني لام، وساعدة، والشبل، وعشائر صغيرة أخرى فهي لا تقل أهمية في محاولات الاستقلال المحلي عن باشوية بغداد حيث تعاهدت تلك القوى العشائرية على مقاومة الحكومة المركزية في بغداد وعملت على خلخلة النظام الإداري البدائي فيها، سواء من خلال غاراتها الدائمة على طرق المواصلات التجارية أو تهديد الأمن بالقرب من باشوية بغداد مما حدا بالأخيرة أن تلجأ إلى القيام بأعمال "وحشية" لغرض إبادة تلك الأحلاف القبلية. وعلى الرغم من الآثار السلبية الناتجة عن تلك الحملات الحكومية إلا أن تلك الأحلاف

لا تلبث حتى تعود إلى ممارسة دورها السابق كبني لام، والمنتفق، وشمر، والخزاعل، وغيرهم[٩].

لا يمكننا النظر على أي حال إلى تلك الحركات في كونها مجرد تمردات عشائرية تهدف إلى السلب والنهب بالدرجة الأساس أو أن حركتها هي معارضة محدودة وقصيرة ضد باشوية بغداد وذلك لاتخاذها في أغلب الأحيان أبعاداً سياسية معينة وواضحة[١٠]. وأبدى حلف المنتفق مقاومة عنيفة في ذلك الاتجاه طوال القرن الثامن عشر تقريباً. ولذلك لن تتوقف باشوية بغداد عن تجريد الحملات ضد المنتفق على نحو شبه دائم. وكان شعار الحملات استيفاء الضرائب المترتبة عليها، ولكن الدوافع الأساسية كمنت في محاول إخضاع ذلك الحلف القبلي الكبير سياسياً وعسكرياً وصولاً إلى فرض سيطرة الحكم في بغداد على تجمعات قبلية أقل شأناً.

وأظهرت قبائل المنتفق مقاومة عنيفة ضد الاحتلال العثماني طوال القرن الثامن عشر، فلم تتوقف باشوية بغداد عن إرسال الحملات العسكرية ضدها كلما سنحت الفرصة بذلك. وإذا ما أمعنا النظر نجد أن سلطة بغداد ومتسلمية[١١] البصرة عدّ إخضاع حلف المنتفق القبلي هدف استراتيجي لهما. ومن الملاحظ أن حركات القبائل في تلك المدة ومعارضتها لباشوية بغداد قد اتخذت تحركات متقاربة زمنياً؛ وهذا يعني أن مُدَدْ الهدوء القصيرة ما هي إلا هدنات مؤقتة تعقبها دائماً حركات طويلة الأمد، ففي عام ١٧٦٣م، سار علي باشا الوزير على رأس حملة عسكرية لإخضاع بني لام الذين دأبوا على قطع طرق المواصلات وتهديد التجارة. وما إن انسحبت القوات القبلية التابعة لبني لام إلى عمق الأهواز في منطقة الحويزة حتى ثارت قبلية الخزاعل وأحلافها في العام نفسه ومنعوا مرور القوارب إلى نهر الفرات ما لم تدفع الرسوم المطلوبة إلى شيوخها. وحينما جرّد علي باشا حملة عسكرية ضدهم استطاعوا إلحاق هزيمة منكرة بقواته. لكن خليفة علي باشا في بغداد عمر باشا، سار إلى الخزاعل، على رأس حملة عسكرية كبيرة وحاصر مقرّهم في "لملوم" في منطقة الفرات الأوسط

بانسحاب شيخهم حمود بعد إعدام (٧٠٦) من رجاله[١٢]، وفي عام ١٧٦٩م، انتفض المنتفقيون مرة أخرى ضد باشوية بغداد واستولوا على ضواحي البصرة ومنطقة القرية، بقيادة عبد الله شقيق سعدون باشا الذي أرسل إلى استانبول، وقد قطع رأسه بعد إلقاء القبض عليه من السلطات العثمانية. قام عبد الله بقطع طريق بصرة –بغداد التقليدي عبر دجلة والفرات. وكان سبب تلك الانتفاضة يكمن في رفض المنتفق دفع ضرائب متأخرة لباشوية بغداد أمدها تسع سنوات. وكما هي عادة باشوية بغداد في استعداء القبائل العربية ضد بعضها أو ضرب القبائل الكردية، بالعربية، فقد تم الاتصال بقبيلة كعب ومقرها في المجمرة على ضفاف شط العرب، وقد استطاع الأتراك إقناع قبائل كعب[١٣]، بتجهيز حملة نهرية ضد المنتفق، تتكون من (١٥٠٠) مقاتل وقد استطاعت الحملة تحقيق هدفها إذ عزل الشيخ عبد الله واستعيض عنه بأخيه فيصل الذي كان موالياً لباشوية بغداد[١٤].

نتج عن الحروب القبلية المستمرة واضطهاد السلطة العثمانية للقبائل في العراق، انهيارٌ متواصلٌ لبنى الاقتصاد البدائي الذي كان يعتمد عليه السكان آنذاك، ولاسيّما وسائل إنتاج الزراعة المتنقلة والمستقرة والرعي والصيد، وكان الفلاحون الذين يعتمدون استخدام المياه في فصل الربيع بعد ترسبات الطين "الدهلة" قد تعرضوا في تلك الحقبة إلى صعوبات جمة، ليس بسبب الفيضانات فحسب بل في الأوضاع القبلية الناتجة عن مطاردة السلطة العثمانية لهم. أما البدو، الذين كونوا نسبة كبيرة من السكان وهم سكنة بيوت الشعر فقد اعتادوا التنقل من مكان لآخر على طول الأنهر أو الاختباء في الصحراء في حالة تعرضهم إلى ضغط السلطة العسكرية العثمانية، مما تسبب في حدوث صدامات قبلية مستمرة[١٥]. ومن الصعب أن ترى أن مجمل تلك الأوضاع كانت بسبب "تمردات" تلك الشرائح الاجتماعية وعدم رغبتها في دفع الضرائب المفروضة عليها؛ إذ ظهرت –على سبيل المثال– لجنة تحقيق كوّنها الباب العالي مباشرة للنظر في تلك الأحوال، ومسبباتها، إنها تقع في أغلب الأحيان على

المسؤولين الحكوميين العثمانيين بالدرجة الأساس وتعدياتهم على القبائل من خلال فرض ضرائب تتجاوز حدود صلاحياتهم، فضلاً عن قسوتهم المتناهية في التعامل مع القبائل العراقية على العموم وما ترتب على ذلك من تصادم عسكري دائم[١٦]، وكان من الصعوبة بمكان –في ظل تلك الظروف– قيام أي نوع من التطور الاقتصادي أو الاجتماعي بحكم سيادة النزعة التسلطية التركية واعتمادها أسلوب النهب الاقتصادي[١٧].

إن تعرض السكان المحليين في العراق في تلك الحقبة إلى عمليات السطو والإفقار الدائم من العساكر العثمانية التابعة لباشوية بغداد ومطاردتهم للقبائل في البوادي القريبة والقصبات حتى إلى عمق الهور أحياناً قد أفقد الثقة بقوة بين السكان والسلطات الحاكمة، ولم تعد الروابط الدينية كافية لاستمرار النظام السياسي العثماني في العراق. وفي الوقت نفسه كان الأجانب المقيمون في العراق ولاسيّما البريطانيين يتمتعون بامتيازات كبيرة، إذ أصدر جاردن، المقيم البريطاني في البصرة، أمراً لا يسمح فيه لأي إنكليزي السير على قدميه بأي حال من الأحوال، ولا بدّ له من ركوب حصان مطهّم بأفخر السروج، كما اعتاد الأجانب على العموم الظهور بالملابس التركية الفاخرة[١٨]. ومما لا شك فيه بأن العراقيين كانوا يلاحظون تلك المظاهر عن كثب فيكتشفون بأنفسهم مدى الفوارق الكبيرة بينهم وبين الأجانب المقيمين في بلدهم؛ بل وامتداد ذلك إلى شيوخ القبائل التي ينتمون إليها حيث تمتع الأخيرون –أغلبهم– بامتيازات اجتماعية كبيرة في حين بقي السواد الأعظم من السكان يرزح تحت بؤس اجتماعي دائم، فلم يكن لدى العرب الرحالة غير شقّ من الوبر أما أولئك المستقرون من السكان فيمتلك القليل منهم "صريفة" من القصب أو البردي[١٩]، لكن تلك الأوضاع السيئة لم تمنع أحد الرحالة الإنكليز بارسونز Barsons من وصفهم بكونهم رماة من الدرجة الأولى وهم يمتازون بمراس صعب[٢٠].

إن تصاعد نفوذ العثمانيين في العراق منذ منتصف القرن الثامن عشر وضع القبائل العراقية أمام صعوبات جديدة وأثقل كاهلها بأعباء متزايدة، وأصبح من الصعب -وهي التي تعتز بأنسابها- أن تتقبل تلك الطبقة العسكرية وأهدافها في الهيمنة على البلاد. وإذا كانت القبائل قد ساندت العثمانيين بهذا الشكل أو ذاك ضد الباب العالي أو الغزو الفارسي فإن ذلك يعود من وجهة نظرنا إلى عوامل الدفاع عن النفس بالدرجة الأساس، وكذلك لى تشابك المصالح الاقتصادية ولاسيّما بين العثمانيين من جهة وشيوخ القبائل من جهة أخرى. وضحت تلك القبائل الحالة على نحو خاص بعد وفاة باشا بغداد أو سليمان باشا أبو ليلة عام ١٧٦١م، حيث سارع الباب العالي إلى تنصيب والٍ تابع له وهو سعد الدين باشا والي الرقة، لكن العثمانيين والقوى المحلية في بغداد عمدوا إلى تعيين والٍ من قبلهم وهو علي آغا قائد الانكشارية ليكون حاكماً على بغداد، فما كان من الباب العالي في ظل إصرار القوى المحلية إلا أن يرضخ لإرادة تلك الإدارة الجديدة حيث ترسخ وضع الاستقلال المحلي على نطاق أوسع.

لم تظهر بوادر الاستقلال المحلي في مواقف الحكام العثمانيين فحسب، وكذلك في مساندة القوى القبلية المحلية، بل امتاز ذلك الوضع في القرارات السياسية التي اتخذتها تلك القوى المحلية بإزاء الوجود الأجنبي في العراق آنذاك. وعلى الرغم من أن الولاة العثمانيين -على العموم- كانوا يظهرون نوعاً من الاحترام إلى الممثليات والقنصليات الأجنبية إلا أنهم غالباً ما كانوا يدخلون في صراعات شبه دائمة معها ولاسيّما مع موظفي الهند الشرقية الإنكليزية وخدمهم[٢١]. كما بقيت المقيمية البريطانية تنظر بعين الحذر إلى ممارسات الباشوات العثمانيين وعدتها معادية لها في أغلب الأحيان. وضح ذلك إبان مدة حكم سليمان باشا حينما كان متسلماً للبصرة، وانعكست علاقته سلباً على الهولنديين ومقيميتهم فيها في محاولة منه لفرض سلطاته المحلية عليها. وما موقفه من البارون كنيفهاوزن Kinphausn إلا دليل على رغبته تلك، فقد فرض عليه غرامة مالية كبيرة وعرضه للإهانة العامة بعد ثبوت تورطه في جريمة أخلاقية مع إحدى

النساء المسلمات، ثم طلب سليمان باشا من كنيفهاوزن مغادرة المدينة. وبعد تنفيذ الأخير لأوامر المتسلم، عمد إلى غلق مصب شط العرب بسفن تابعة لمقيمته واستيلائه على سفينتين عثمانيتين[٢٢]. وعندئذٍ رضخ سليمان باشا إلى مطالب كنيفهاوزن بإعادة قسم من أمواله. كانت العوامل المالية تقوم بدور خطير في تغيير القرارات السياسية للحكام العثمانيين وقتذاك، كما إنها تدر عليهم أرباحاً طائلة بحكم مناصبهم الإدارية وفرضهم الضرائب على الواردات أو البضائع التي تمر من خلال الأراضي التي تقع تحت سيطرتهم[٢٣].

كانت القبائل العربية في البصرة ذات استقلال فعلي في شؤونها الداخلية، وكذلك القبائل الكردية في الإمارة البابانية في شمال العراق. وقد لاحظ الرحالة بارسونز بأن الشيوخ والمتنفذين لم يكونوا يسمحون بالمرور حتى إلى ممثلي الباشا نفسه ما لم يدفعوا الضرائب القبلية المفروضة، وينطبق الحال أيضاً على أتباع الباشا أيضاً. وحينما زار بارسونز الشيخ ثامر السعدون وجد أن حلفه القبلي (المنتفق) يغطي مساحة كبيرة من الأرض ويضم أعداداً كبيرة من السكان -قياساً بنفوس العراق آنذاك- كما تتوفر لديه أنواع الذخائر والإمدادات ومواد التموين التي أكسبته استقلالاً ذاتياً شبه متكامل عن باشوية بغداد[٢٤]. وإن تلك الظاهرة لم تكن تطال المنتفق وحده، بل هي أوضاع متشابهة في كل أنحاء العراق تقريباً. فقبائل بني لام، والخزاعل، وشمر الشمالية، وإمارة البابان، والجليليون في الموصل، يتمتعون باستقلال فعلي. ولذلك فإن باشوية بغداد لم تكن تني عن تجريد الحملات العسكرية إلى كل جهات العراق شمالاً ووسطاً وجنوباً[٢٥]، لكن حركات الاستقلال المحلي استطاعت أن تستمر على الرغم من تلك الإجراءات ضدها تستمد قدراتها من بدايات إمكانيات اتفاقية بسيطة عملت على إذكاء حركات الاستقلال المحلي.

العوامل الثقافية ودورها في حركات الاستقلال المحلي:

ظهرت أشكال التعبير في رفض الوجود الأجنبي العثماني على نحو واضح في المدن الكبيرة نسبياً كبغداد، والبصرة، والموصل. وعلى الرغم من التوسع الكبير في استعمال اللغة التركية والفارسية في إدارة الدواوين والمراسلات الحكومية والتعامل اليومي مع السلطة إلا أن المدارس العربية بقيت تؤدي دورها الثقافي والتعليمي التقليدي في مناطق متعددة من العراق، إلى جانب التكايا والزوايا التي ما برحت تقدم خدمات تعليمية وثقافية لا يستهان بها في ظل انتشار واسع للأمية ومحاربة متواصلة للغة العربية، ولا شك بأن لظهور الطباعة دوراً كبيراً في تلك المدة إذ أنجبت أسراً علمية عراقية كآل الغرابي، وآل نظمي البغدادي، وآل الشهابي، والكعبي، وآل دملج، والشيخ دواد، وآل العمري في الموصل، وآل باش أعيان في البصرة(٢٦).

وإذا ما تعمقنا في تلك الحركات الثقافية فإننا نجد الطابع العراقي في نشأتها وتكونها الأولي، وهي تعدّ ردّ فعل على استخدام الفارسية والتركية لغتين في إدارة الدولة، وفي الواقع إن الثقافة العربية العراقية كانت عاملاً غير مباشر في تكوين الدولة الصفوية(٢٧) في فارس نفسها، فقد اعتمدت الدولة الصفوية على الثقافة الدينية في العراق وسيلة لملء الفراغ الثقافي الديني فيها ولاسيّما ما يتعلق بتأليف الكتب الدينية وأصول الفقه الإسلامي والتعليم الديني(٢٨).

إن سلاطين وولاة آل عثمان الذين اصطفوا اللغة التركية وفرضوها على العرب لم يستطيعوا أن يمحوا التعليم بالعربية بأي حال من الأحوال سواء في مدن الحلة أو النجف، أو البصرة، أو بغداد نفسها، حيث مركز الحكم العثماني فيها، فقد ظهرت في بغداد أسر اضطلعت بمهمة نشر الثقافة العربية كآل الشاوي، الذين عملوا في إدارة الدولة ومارسوا رفد الحياة الأدبية في بغداد. أما في ولاية الموصل، فقد كانت مناوئة للحكم العثماني واستعمال اللغة التركية على نحو أشد؛ ففي مواقف الشاعر مصطفى الغلامي الموصلي، (توفي في أواخر الربع الأول من القرن الثامن عشر ودفن في البصرة بالزبير) ما يدل على ذلك التوجه، ومن شعره:

(ما قولكم يا علماً (أدرنة)	في زمن لا يشبه الأزمنة
ترعد من أنفاسه ركبتي	ويقشعرُ الجلد منه سنه
هذا وذو كركين أو ثالث	يقول (بوقيش صاو جفنركة)
والترك إن تدنو منهم يبعدوا	يصيحوا في غلمانهم (قاوسنة)
وإن أعزوك بألفاظهم	كانت ورب البيت مستهجنة[٢٩]

وتتضح سخرية العقل العراقي من المناصب العثمانية ذات الطابع التركي في (ذو كركين أو ثالث) وهي إشارة إلى عدم جدوى المناصب الحربية من خلال رؤية الشاعر لفراغها من محتواها الفعلي، أو أن أولئك الأتراك لا يشاركون في القتال إلا بعد المناداة على غلمانهم المماليك (كولمند) لردّ التحديات التي يواجهونها. ومن الطبيعي أن تطال سخرية الشاعر العراقي الألقاب الفخمة التي اعتاد الأتراك إطلاقها على غيرهم ويعدّها مستهجنة وغير حقيقية.

انتعشت الثقافة في تلك الحقبة من خلال ارتباطها بالحركة الفكرية في المدن، وازدادت أهمية علماء الدين والمتعلمين كفئة مؤثرة، كما أصبحت المدن العراقية مراكز جذب لفئات اجتماعية عديدة في القرى والأرياف المجاورة في محاولة للرقي الاجتماعي. وكانت تلك الفئات تجد في أوقاف المدارس والمساجد المخصصة لطلبة العلم الفقراء خير مجال للتوصيل إلى مناصب معينة في الدولة والمجتمع آنذاك. فظهرت فئات المدرسين في المدارس الدينية والوعاظ والخطباء في الجوامع الكبيرة. وكان من الطبيعي أن يرتفع شأن أولئك المتعلمين سواء لدى العثمانيين أو الأسر ذات الثقل الاجتماعي والسياسي. وظهر آل جميل إلى جانب الشاعر مصطفى الغلامي، حسين العشاري، وعبد الرحمن السويدي، وعبد الحميد الشاوي، وعبد الغني آل جميل، وكانوا يؤكدون انتسابهم إلى العرب ويشكون سوء أحوالهم ما آلت إليه الأوضاع العامة من ضعف وانحلال. وقد شجعت الأسرة الجليلية في الموصل، أدباء وشعراء

ومؤرخين من أمثال محمد باشا، ونعمان باشا، وسعد الله باشا، وحسن باشا، ومحمد أمين باشا، وغيرهم. وشجع أولئك الولاة حركة التعريب من خلال تكليف عدد من الأدباء بنقل مؤلفات معينة من اللغتين الفارسية والتركية إلى اللغة العربية ومنح الجوائز لذلك. ومن الملاحظ في اهتمام الحكام باللغة العربية: أن المراسلات التي كتبت من نادر شاه باللغة العربية وليست بالتركية، أو الفارسية لغة المحتلين الأجانب. ثم أشار الرحالة ميزرا أبو طالب خان، زار الموصل عام ١٧٩٩ بالمستوى الثقافي الذي بلغه موظفوها قياساً بموظفي الباب العالي(٣٠).

وانعكست الصراعات القبلية في تلك الحقبة والصراعات الأسرية داخل المدن على الأوضاع العامة في البلاد ولاسيّما في صراعات العثمانيين أنفسهم حيث لم تدع التقلبات الدائمة وحالات عدم الاستقرار فرصة لظهور أدب واضح المعالم يعكس طبيعة الحياة السياسية والاجتماعية في العراق آنذاك. بيد أن انتشار تلك الأوضاع السيئة على العموم من تقطع طرق المواصلات واضطراب الأمن ألجأت بعض الولاة والأمراء وأهل اليسر من الأسر المعروفة، إلى تشييد المعاقل، وبناء الخانات، مما جعلها تنتعش فيما بعد كحواضر(٣١). لكن تلك الحالة لم تساعد على ظهور ثقافة واضحة المعالم.

ولاسيّما إذا ما قورنت بالثقافة الشمالية من العراق. فالمعلومات عن الشعراء الكرد، حتى القرن الثالث عشر الهجري قليلة جداً، إذا ما قورنت بالثقافة المحلية في منطقة أخرى من العراق. ويرجع سبب ذلك إلى اعتماد الدولة العثمانية على الكرد، في رفد الناحية العسكرية واشتغالهم بها، وكذلك إلى عدم تدوين أسماء ومؤلفات الكرد وترجيحهم بلغات غير الكردية(٣٢).

إن معارضة العراقيين للحكم العثماني، تمثّل في رغبتهم في إدارة أنفسهم بأنفسهم؛ ومن هنا فإن حركات الاستقلال المحلي ما هي في مضمونها إلا تعبير عن تلك التوجهات؛ ولعلّ رفض العراقيين لفرض الضرائب هو أحد أنواع التعبير آنفة الذكر،

فقد جبل الولاة والموظفون العثمانيون في العراق على اغتصاب أموال العامة بقوة الجيش سواء في المدن أو الريف أو البادية، حتى أصبح ذلك الوضع محط مباهاة بعض أولئك الحكام. إذ أعلن العديد منهم بأن ميزانية ولايته تقتصر على الواردات المتأتي من السكان وليس ثمة صفحة للمصروفات(٣٣). ولا شك بأن تلك الحالة لم تكن تدعو إلى قيام أي نشاط ثقافي مهم في البلاد واقتصار الحالة الثقافية على السكان المحليين وحدهم.

لم تستطع قوة الولاة الحدّ من قيام حكومات وراثية محلية وجدت في موروثها القبلي وسيلة لمواجهة سلسلة الأوضاع المضطربة العامة، وحينما حاولت الاستانة إعادة سيطرتها على تلك المناطق بعد وفاة سليمان باشا عام ١٧٦٢م، جهزت لذلك الهدف ثلاثة قواد لاستعادة النظام العثماني التقليدي في العراق، واستبعاد الوالي عمر باشا الذي وافقت على تنصيبه حاكماً على القوى القبلية المحلية والعثمانية على حدّ سواء؛ والقادة هم: مصطفى باشا الابيناخجي، والي الرقة، وسليمان الجليلي والي الرقة وسليمان الجليلي والي شهرزور، وأوزون عبد الله باشا الطويل والي ديار بكر. ثم وصل القادة الثلاثة بغداد ناصبين معسكرات منفصلة حولها وخارج أسوارها عرض مصطفى باشا فرمانين لعزل عمر باشا، صادرين من الباب العالي، فما كان من الأخير إلا أن امتثل للأوامر السلطانية فأفرغ الخزانة وترك بغداد بعد أن خيّم في الجانب الغربي منها، لكن مصطفى باشا، هاجمه على حين غرة وأرداه قتيلاً ليرسل برأسه إلى اسطنبول بعد ذلك(٣٣). وتعكس لنا تلك الحادثة اهتمام الباب العالي في القضاء على محاولات الاستقلال المحلي في العراق. ونتج عن تلك الأوضاع المضطربة وتعدد مراكز القرار انتشار الدسائس والخدع بين القادة الثلاثة أنفسهم، وانقسام الانكشارية بين مختلف الفرقاء المتصارعين، ومن ثم ولوج البلاد في فوضى شبه شاملة استمرت سنوات عديدة حتى وصول حسن باشا، ودخوله بغداد عام ١٧٧٨، بفرمان عثماني ١٧٧٨-١٧٨٠م(٣٤).

وجدت قبيلة الخزاعل في اضطراب الأوضاع وتسلل الأعاجم إلى مناصب باشوية بغداد فرصة لممارسة نفوذها التقليدي حيث قامت بقطع طريق القوافل بين بغداد والبصرة من جديد مما تتطلب إرسال حملة عسكرية ضدهم[٣٥]، وازداد مركز حسن باشا اضطراباً لكون القوة العسكرية المراد لها ضرب الخزاعل غير مضمونة الولاء. وهكذا نشأت جماعة أخرى ضده بزعامة انكتخذا (نائب الوالي) السابق اسماعيل آغا. وفي آذار ١٧٧٩م، طلب السلطان العثماني عبد الحميد الأول ١٧٧٤-١٧٨٩م من حسين باشا الجليلي والي الموصل، إرسال قوة عسكرية إلى جنوب العراق. وبعد وصول أنباء تجهيز تلك القوة حضر رؤساء القبائل وأحلافها عام ١٧٨٠م، لغرض تعيينهم في وظائف شرفية توكيداً لأهميتهم السياسية ودورهم في حكم المناطق الخاضعة لسيطرتهم ومنهم: الحاج سليمان زعيم العبيد ورئيس الأسرة الشاوية[٣٦]، والشيخ ثويني بن عبد الله رئيس المنتفق، والذي قام بعمليات عسكرية مهمة لصالح الدولة العثمانية ضد قبيلة كعب، ودفاعه في رد الهجوم الفارسي على الزبير عام ١٧٧٨م، وانكسار الجيش الفارسي الذي قدر بعشرة آلاف رجل وإبادته في منطقة "أبي حلانة".

لا يمكن تفسير الاتفاق بين الزعماء القبليين والسلطات العثمانية إلا في كونها من التوكيد الجديد على شرعية الحكومات المحلية، كما أنها عكست في الوقت نفسه الحاجة المتزايدة لأولئك الزعماء في الالتفات إلى دورهم السياسي المحلي. بيد أن باشوية بغداد، لم تلبث أن انقلبت على بعض أولئك الزعماء من أمثال الحاج سليمان واتهمته بالتآمر على الدولة[٣٧]. وقد نتج عن سياسة فقدان الثقة بالحكومات المحلية في العراق تهيؤ القبائل العراقية للتعبير عن نفسها في حركة مسلحة واسعة ضد السلطة العثمانية.

الانتفاضة القبلية المسلحة في عام ١٧٨٧-١٧٨٨م:

بعد انتصار قبيلة المنتفق على قبيلة كعب عام ١٧٨٤م، تبوأت تلك القبيلة مكانة سياسية مرموقة باعتبارها مدافعة عن أراضي الدولة العثمانية بوجه مخططات الدولة الصفوية في فارس، وظهر ذلك الأمر على نحو واضح إبّان تولي الشيخ ثويني بن عبد الله زعامة القبيلة[٣٨]، وأعلن في لوقت نفسه الشيخ محسن في الشامية، رفضه السيطرة العثمانية، ووقوف الخزاعل ضدها· وعلى الرغم من محاولات باشوية بغداد كبح جموح الشيخ محسن، من خلال إرسال الوفود السياسية إليه، إلا أن الأخير تحصن في منطقته واستعدّ للقتال بعد أن التفت حوله عشائر جديدة· لكن باشا بغداد عبد الله انكتخدا ١٧٧٥-١٧٧٨م، هاجم قوات الخزاعل ليلاً باستخدام المدفعية كما هي عادة الجند الأتراك وقتذاك، واستولوا على منطقتي الشامية والجزيرة[٣٩]، بيد أن الأخير لم يلبث أن أعلن رفضه السياسة العثمانية على الرغم من منصبه الجديد الذي عيّن فيه[٤٠]· ومن هنا يمكننا أن نرى مدى قوة الزعامات المحلية وتأثيرها في الأوضاع العامة للبلاد وسرعة انقلابها على السلطة المركزية·

بيّن تمرد الخزاعل قدرة معارضة الحاج سليمان الشاوي زعيم العبيد وإخوته في بغداد نفسها، وتم ترحيلهم من قبل عبد الله الكتخدا حاكم بغداد إلى خارجها بعد مصادرة أموالهم الخاصة· وتزامن ذلك الوضع مع موجة من غلاء الأسعار، فذكر صاحب كتاب حديقة الوزراء، بأن وزنة الحنطة بلغت ثمانية قروش ووزنة الشعير خمسة قروش · وعلى الرغم من قيام الوزير بتوزيع بعض ما في المخازن من حبوب على السكان إلا أن شبح المجاعة ضرب أطنابه في بغداد[٤١]·

حاول الباب العالي تدارك تدهور الأوضاع السياسية في العراق من جديد من خلال العمل على إضعاف الباشوات العثمانيين في بغداد، والحد من نفوذهم العسكري والسياسي وذلك بتقوية الجليليين في الموصل والأغوات الأكراد في شمال العراق[٤٢]· لكن تلك السياسة جاءت بنتائج عكسية، إذ أصبح جنوب العراق مركز حركة انتفاضة مسلحة كبيرة للاستقلال المحلي عام ١٧٨٧م·

في نيسان عام ١٧٨٧م، وصل زعيم المنتفق ثويني بن عبد الله إلى بلدة الزبير، وعندما جاء متسلم البصرة ابراهيم بك ١٧٨٥-١٧٨٨م، مستوضحاً سبب وجود الشيخ ثويني في تلك المنطقة مع ذلك العدد الكبير من رجاله وأتباعه، عمد ثويني إلى اعتقال المتسلم وإيداعه رهن القلعة في المدينة، وفي الوقت نفسه قام فصيل آخر تابع للشيخ بالتقدم إلى سور مدينة البصرة فاحتل مقر المتسلم ودوائر الحكومة فيها ليمهد للشيخ ثويني دخولها. وبعد نجاح تلك العملية استقرّ الشيخ بالبصرة وكان أول عمل قام به استبداله الموظفين الأتراك التابعين للمتسلم السابق بموظفين معينين من قبله[٤٣].

اغتنم الفرس فرصة تغيير النظام السياسي في البصرة فاستولى الأسطول على منطقة شط العرب لتهديد المدينة. لكن الفرس لم يستطيعوا دخول البصرة. ومن الجدير بالذكر أن الانتفاضة المحلية المسلحة في البصرة لم تحدث فيها أية أعمال عنف كما هو معهود في تلك الظروف ، وتم احترام الملكية على نحو أكد ارتباط الحاكم الجديد بسكانها[٤٤]. ووقفت المقيمية البريطانية لشركة الهند الشرقية الإنكليزية موقفاً مناوئاً لحكم الشيخ ثويني بن عبد الله في البصرة، ويعود سبب ذلك إلى تخوف النفوذ البريطاني من امتداد الانتفاضة إلى مناطق العراق كلها ولاسيّما بعد انضمام الشيخ حمود الحمود زعيم الخزاعل إليها، وتحكمه بطرق المواصلات الحيوية بين بغداد والبصرة على طريق الفرات، وكذلك انضمام الشيخ الحاج سليمان الشاوي زعيم العبيد القريب من بغداد والذي ما انفك يحرض السكان ضد الحكم العثماني. وهكذا رأى البريطانيون في تلك الانتفاضة المسلحة في جنوب العراق وتحالفاتها القبلية الواسعة خطراً حقيقياً يهدد مصالحها الاقتصادية على نحو لم يسبق له مثيل، وعبّر عن ذلك الموقف المقيم البريطاني في البصرة صموئيل مانستي ١٧٨٦-١٧٩٥م: "بأن الموقف لا يدعو إلى الاطمئنان على الإطلاق"[٤٥].

وصف الرحالة البريطانيون أمير المنتفق وحاكم البصرة العربي ثويني بن عبد الله أنه رجل في منتصف العمر، شجاع كريم، وسريع الفهم؛ معتدل في حكمه وإدارته

للمناطق الخاضعة له. ولا شك بأن تلك الصفات يفتقر إليها متسلمو البصرة من الحكام العثمانيين. ووجد الأمير ثويني أن من الضروري إضافاء طابع الشرعية على حكمه المحلي وتحالفاته القبلية في جنوب العراق مع الخزاعل والعبيد وغيرهم، فكتب ثويني رسالة إلى الباب العالي ذكر فيها اللقب الذي أطلقه على نفسه "حاكم البصرة" ووعد السلطان العثماني عبد الحميد الأول، أن يكون تابعاً له وخاضعاً لحكمه بشرط الموافقة على تعيينه حاكماً على بغداد والبصرة معاً(٤٦). ومن المناسب أن نقف قليلاً أمام عرض الشيخ ثويني على السلطان العثماني، لتبيين أن موقفه لم يكن نابعاً من مصالح قبلية محلية ضيقة بعد أن اشترط ضمّ بغداد –مركز الحكم في العراق– إلى حكومته. كما أن حركة الاستقلال المحلي التي خاضها الأمير ثويني بن عبد الله ما هي في هدفها النهائي ومضمونها العام إلا محاولة لتسلّم الحكم في العراق بأجمعه. وقد ظهر ذلك من خلال سياسة ثويني القبلية، وتحالفاته مع قبائل الفرات والمناطق المحيطة ببغداد.

وضع الأمير ثويني نظام حكمه بديلاً عن حكم الوزير العثماني في بغداد، وهي أول دعوة صريحة لقيام حكم محلي في العراق لكي يتسنى للعراقيين حكم أنفسهم بأنفسهم بعيداً عن الهيمنة الأجنبية. وقد لجأت السلطة العثمانية كعادتها إلى محاربة تلك الدعوة من خلال استعداء أطراف قبلية أخرى ضدها ووعدها بالمشيخة لها في حال انتهاء حكم ثويني(٤٧). وهكذا حرصت السلطة العثمانية أحمد ثويني الأكبر على المطالبة بالمشيخة لنفسه حيث سافر الأخير إلى بغداد لعرض خدماته على السلطة العثمانية فيها واستقبل بحفاوة بالغة(٤٨).

بدأت باشوية بغداد –كما هي عادتها– بالإيعاز إلى أغوات شمال العراق من الأكراد في التحشيد والسير لقتال الخزاعل، والمنتفق، والعبيد، والقضاء نهائياً على انتفاضة الأمير ثويني بن عبد الله. واعتذر ابراهيم باشا، وعبد الفتاح باشا، عن تنفيذ الأوامر المناطة بهما بحجة وعورة الطريق ووجود مشكلات داخلية لهما في كردستان العراق.

واستاء حاكم بغداد سليمان باشا (الكبير) ١٧٨٠-١٨٠٢م، من موقف الأغوات الأكراد آنف الذكر وأمر بعزلهما عن منصبهما، ووضع عثمان باشا آل محمود باشا، بدلاً عن ابراهيم وعبد القادر باشا ابن عم عبد الفتاح باشا بدلاً عن الأخير. ثم قدم عثمان باشا إلى بغداد وعسكر فيها بعد أن أمر أخاه عبد الرحمن بك بجمع أكبر عدد ممكن من المقاتلين في كردستان العراق، وإرسالهم إليه في أقصر مدة ممكنة. وما إن استكملت الاستعدادات العسكرية لذلك قاد سليمان باشا (الكبير) الحملة بنفسه. وكانت المهمة الأولى تتمثل في ضرب جموع وتحصينات الخزاعل في منطقة الفرات. وبلغ الخبر الأمير ثويني بن عبد الله زعيم المنتفق، فتهيأ لمقابلة الجيش العثماني بحشد بلغ نحو عشرين ألف مقاتل بين فارس وراجل. ثم تجمع الجيش في مكان يدعى نهر عمر، لمدة ثلاثة أيام. وفي اليوم الرابع في غرة محرم عام ١٢٠٢هـ، بدأت المعركة الحاسمة بين الطرفين[٤٩]. واستطاعت القوات العثمانية في ٢٣ تشرين الأول عام ١٧٨٧م، الاشتباك مع قوات المنتفق، والقبائل المتحالفة معها وبعد قتال عنيف هزمت المنتفق يوم ٢٥ من الشهر نفسه وتفرقت قواتها لينسحب ثويني بن عبد الله مع ثلة من رجاله إلى جوف الصحراء[٥٠].

وأعلن أخو ثويني الأكبر أحمد، شيخاً على المنتفق، وتفكك الحلف القبلي الذي عكف ثويني على إقامته واستطاعت باشوية بغداد أن تفرض سيطرتها على جنوب العراق من جديد. ونتج عن تنصيب الشيخ أحمد، إرغام تجار البصرة على تقديم الهدايا والأموال له. كما ضوعفت العوائد المالية المترتبة على نقل البضائع في دجلة والفرات.

ووصف اثنان من الرحالة الإنكليز، المعركة التي دارت بين الأمير ثويني وباشا بغداد -وهما وليم فرانكلين E.W. Frankline وتوماس هاول Thomas Hiwel- بأنها مذبحة رهيبة لم يشهد لها مثيل، وكان الأخير قد تفقد ساحة المعركة بنفسه ووجدها مغطاة بعظام الرجال والخيول[٥١].

إن استخدام القبائل الكردية في قمع حركات المعارضة المسلحة ضد السلطة العثمانية يعود إلى عهد السلطان مراد الرابع ١٦٢٣-١٦٤٠م، حيث تم تقسيم منطقة شمال العراق إلى سناجق منفصلة يحكمها بيكوات بالوراثة كنوع من الإقطاع العسكري -كما مر بنا-، وكان تعيين أولئك البيكوات هو من مهام الوزير في بغداد. وهكذا حاول أولئك البيكوات الأكراد في أحيان كثيرة التسابق لتقديم ولائهم لباشا بغداد عند الحاجة إليهم. وكان من السهولة أن يتم عزلهم من قبله وتنصيب بديلٍ عنهم في حالة تلكؤهم. ومن هنا فإن استمرار استخدامهم لقمع حركات المعارضة المسلحة أصبح تقليد شبه سياسي في تلك المدة من تاريخ العراق الحديث. بيد أن الإقطاع العسكري الذي درجت عليه المنطقة الشمالية من العراق أصابه نوع من التخلخل بعد الانتفاضة المسلحة عام ١٧٨٧-١٧٨٨م. ومن مظاهر ذلك الاتفاق الذي أجراه مصطفى بك الكردي عام ١٧٨٨م، مع شيخ المنتفق الجديد أحمد، في محاولة أخرى من الاستقلال لتحرير العراق بأكمله -هذه المرة- من الاحتلال الأجنبي العثماني وبالتعاون مع عثمان باشا حاكم السليمانية[٥٢]، ومن الملاحظ أن تلك الظاهرة من التحالف الواسع على النطاق الوطني تأتي ردة فعل طبيعية على الانكسار الذي أصاب الانتفاضة المسلحة آنفة الذكر والتي قادها الشيخ ثويني بن عبد الله.

اجتمعت القوات العثمانية من جديد للانقضاض على محاولة الاستقلال الوطني والتفت مع العرب، والأكراد، الحلفاء في موقعة "العرجة" على الفرات، واستطاعت إلحاق الهزيمة بهم، وتفرقت الجموع القبلية العربية والكردية، حيث هرب مصطفى بك الكردي، لاجئاً إلى الكويت، في حين تم الحدّ من فعالية عثمان باشا حاكم السليمانية، ومساومته على اتخاذ مواقف إيجابية تجاه باشوية بغداد ، إن تلك التحركات الوطنية ذات الطابع القبلي البدائي لم تستطع الوصول إلى أهدافها المعلنة لضعف التخطيط والتنفيذ وطبيعة القوى المحلية التي تحركها الأطماع الشخصية في أغلب الأحيان بحكم المرحلة التاريخية ذات الطابع الإقطاعي، وما رافق ذلك من ازدياد للنفوذين البريطاني

والفرنسي ذوي التوجهات التبشيرية والرفض المحلي لها من السكان[٥٣]. فتعاظم حركة التبشير في تلك المدة ولاسيّما البعثات الموفدة من الكنائس الانكليكانية البروتستانتية، والكاثوليكية، وظهورها على نحو واضح في بغداد من خلال المقيمية البريطانية، والمبشر كروفز Groves الذي سمح ولأول مرة ببيع أناجيل وفتح مدرسة للبروتستانت في بغداد، ناهيك عما تبع تلك الحركة من انتشار في البصرة والموصل على حدّ سواء[٥٤]، وما رافق ذلك من رفض لها من السكان المحليين.

وكتب صاموئيل مانستي المقيم البريطاني في البصرة ١٧٨٦-١٧٩٥م، إلى جاكوب باسنكويت Jacop Basanquet مدير اتحاد شؤون التجار البريطانيين في غرب الهند موضحاً دور بعثات التبشير البروتستانتية في العراق، وإمكانية قيام علاقات تجارية مع باشوية بغداد، ودعم جهوده في ذلك المجال، على الرغم من سوء الأوضاع السياسية التي أعقبت انتفاضة عام ١٧٨٧-١٧٨٨م[٥٥]. كما لاحظ الرحالة الفرنسي سيو أوليفر Oliver الذي زار العراق في عام ١٧٩٦-١٧٩٧م، استمرار تدهور الأوضاع المالية لباشوية بغداد وفرض الضرائب الباهظة على السكان، واستخدام القوة العسكرية من قبل حاكم بغداد التي قدرها بـ (٦٠٠٠) رجلٍ و(١٢٠٠) فارس من الترك، فضلاً عن أعداد لا يمكن تحديدها تقبع في أماكن مختلفة من العراق من الانكشارية[٥٦]. وبعد إضافة قوات الإسناد من كردستان العراق، تقدر قوة باشوية بغداد بـ (٤٠-٥٠) ألف رجل، يمكن لباشا بغداد أن يجمعها دون أن تتكبد خزينته نفقات كبيرة. ومن هنا فإن استمرار الصراع العسكري والسياسي بين القبائل العراقية الطامحة إلى الحكم المحلي وباشوية بغداد يعدُّ أمراً لا مفرّ منه . وما مدة الهدوء النسبية التي أعقبت انتفاضة ١٧٧٨- ١٧٨٨م، فهي ناتجة عن انشغال الدولة العثمانية بحروب ضد روسيا والنمسا. بيد أن حملة نابليون على مصر ١٧٩٨-١٨٠١م، وما أعقبها من ظهور لمحمد باشا في مصر، وقيام ابنه ابراهيم باشا بفتح بلاد الشام، قد أحدث نوعاً من إعادة التفكير السياسي لدى القبائل العراقية آنذاك ولاسيّما النظر في

المتغيرات المهمة خارج العراق في تلك المدة بالذات. ولعل تلك الأحداث هي التي دفعت بعض الباحثين في تاريخ العراق الحديث إلى القول بانتقال وعي العراقيين من الشؤون المحلية لى "الوعي القومي"[٥٧].

إن تطور الوعي السياسي في العراق الذي تمثل في استمرار الصراع بين القبائل العراقية، والسلطة العثمانية في بغداد، وتعاظم الخارجية المحيطة بالعراق شرقاً وغرباً قد جعل من القبائل العراقية تواجه تحديات جديدة في الدفاع عن أراضيها وعن نفسها أيضاً. وقامت التحصينات في المدن بدور كبير في ردّ الاعتداءات الخارجية عنه، فقد أفرزت بدايات القرن التاسع عشر مهمات سياسية جديدة للقبائل العراقية لم تكن تضطلع بها من قبل ولاسيّما الدفاع عن المقدمات الدينية للعراقيين مما بلور نوعاً من الوعي الوطني لدى تلك الشرائح الاجتماعية لم يسبق أن مارسته من قبل.

دفاع القبائل العراقية عن المقدسات الدينية:

منذ عام ١٧٩٥ بدأ الوهابيون بشن غارات على أطراف الجزيرة العربية في محاولة لنشر دعوتهم والحصول على مغانم مادية في الوقت نفسه[٥٨]، وكان الشيخ ثويني بن عبد الله قائد انتفاضة عام ١٧٨٧م، من أوائل مَنْ انبروا لصدّ العدوان الوهابي على مدن العراق في النجف، وكربلاء، بعد صدور العفو عنه وعودته إلى دياره في المنتفق. وجمع الشيخ ثويني جماعاته من القبائل المتحالفة معه في منطقة الجهراء في منطقة الكويت التي هي بمنزلة حصن من الجص الأبيض صغير للدفاع عن حصن منطقة الزبير من هجمات البدو وكذلك دفاعاً عن سور دون الكويت أيضاً.

كدس ثويني البارود والرصاص في الجهراء، وجهز اسطولاً من السفن الكويتيَة والبصرية، لحمل جيشه إلى القطيف حيث تقاطر عليه الرجال من الزبير والكويت والبحرين. ووصل جيش ثويني بن عبد الله إلى الإحساء في تموز عام ١٧٩٧م، لكن الوهابيين استطاعوا تدبير مكيدة له وتمكنوا من اغتياله، وعندئذٍ تفرق شمل الجيش وعادت المجموعات القبلية إلى ديارها. ومن الصعب التأكد من شخصية القاتل. لكنه

بلا شك من أتباع الوهابيين[٥٩]، واستطاعت القوات البدوية الوهابية مطاردة الجيوش المنسحب والجماعات المتفرقة وإلحاق هزائم منكرة لها، وعلى الرغم من السخط والغضب الذي انتاب باشا بغداد سليمان (الكبير)، وتوعّده بالانتقام من الوهابيين إلا أن المخاطر في مهاجمة العراق من قبلهم بقيت ماثلة وراء الحدود.

وكانت باشوية بغداد على العموم –وبحكم العلاقات السلبية الدائمة– لا تثق بالقبائل العراقية وبدورها في الدفاع عن البلاد ولاسيّما تلك القبائل التي دخلت الباشوية في صراعات طويلة كشمّر، والخزاعل، والمنتفق، وغيرها، وكان لسوء إدارة العثمانيين للمناطق القريبة من بغداد والمدن الدينية المقدسة (النجف وكربلاء) من أفدح النتائج، فقد تركت الحلّة، وهي مدينة على الطريق بين بغداد والمدن المقدسة من غير تحصين يمكّنها من الدفاع عن نفسها في حالة تعرضها لهجمات وهابية محتملة[٦٠]. وكتب هارفرد Harfard Joned المقيم البريطاني في بغداد عام ١٧٩٨–١٨٠٦م: "إن الحكومة هنا لا تهتم كثيراً بتحصين مدينة الحلة"[٦١]، ولا شك بأن إهمال تلك المناطق قد جعلها عرضة للهجوم الوهابي العنيف بعد أن أصبحت عرضة لصعاليك البدو "الزكاريت"، الذين يفرضون الأتاوات على أصحاب البساتين في كربلاء، وغالباً ما كانوا ينهبون التمر منها ويحاصرون المدن أحياناً دون أن تردعهم باشوية بغداد حتى أصبح الغزو مهنة يرتزقون منها[٦٢].

وحينما استطاع الوهابيون غزو كربلاء، ونهب كنوز مراقدها المقدسة وقتل أهلها، ثم تحركت قواتهم نحو النجف، هبّت قبيلة الخزاعل للدفاع عن المدينة واستطاعت صدهم عنها وألحقت بالوهابين (٣٠٠) قتيل[٦٣]. ومن الملاحظ في تلك المدة أن القبائل العراقية كانت تصطف مع باشوية بغداد في حالة تعرض العراق لغزو أجنبي سواء من فارس أو الوهابيين، وقد عملت تلك الحالة على تقوية الشعور بالذات العراقية من خلال الدفاع عن الأرض والسكان.

ولكن طبائع حكم العثمانيين في العراق هو العودة سريعاً إلى ممارسة سياساته السابقة المتعلقة بالتعسف والتنكيل بالقبائل العراقية الحليفة تخوفاً من امتلاكها مساحة سياسية تتناسب ودورها في الدفاع عن بلدها من مخاطر الغزو الأجنبي. وتعود تلك الظاهرة إلى فقدان الثقة دائماً بين المحتلين الأجانب والسكان المحليين، وكذلك إلى طبيعة تركيب الإدارة التركية وقياداتها العسكرية واحتكار المناصب فيها[٦٤]؛ والعمل على إبعاد زعماء القبائل عن أية إدارة محلية إلا للعمل على استتباب الأمن. وفي الواقع أن الروح العسكرية العثمانية المشبعة بالنزعة الاستعلائية والنظر إلى القبائل العراقية نظرة دونية لم يترك مجالاً بأي حال من الأحوال لاستمرار التعاون بين الطرفين.

ونتج عن تلك السياسة أن اصطف الانكشارية مع السكان المحليين أيضاً لتشابك المصالح الاقتصادية بينهما ولاسيّما في حالات الدفاع ضد الغزو الأجنبي وارتباط الأخيرين بالسكان على نحو أكبر من باشوات بغداد، فضلاً عن الصراعات التي كان يثيرها الانكشاريون، من وقت لآخر ضد السلطة المركزية العثمانية، وما رافقها من أعمال عنف دموية. وأصبحت الأهازيج المحلية طريقة للتعبير عن رفض الغزو الأجنبي للعراق بكل أشكاله ولاسيّما تلك الأهازيج التي تردد في المدن والقصبات[٦٥].

وأصبح العراق إلى جانب اهتمام الدول المحيطة به محطّ اهتمام فرنسة ومخططاتها التوسعية، ولذلك فقد عمدت بريطانية، إلى عقد معاهدة مع الدولة العثمانية عام ١٧٩٩م[٦٦]، حيث تم بموجبها إمداد حكومة بومباي لسليمان باشا (الكبير) بكثير من الأسلحة والذخيرة بثمن الكلفة، اعتقاداً منها بإمكانية مواجهة المخططات الفرنسية آنفة الذكر. كما طلب باشا بغداد من بريطانية تزويده بعدد من رجال المدفعية الهنود المسلمين لتعليم جيشه التقليدي[٦٧]. وقد ساعدت تلك المساعدات على تقوية النظام السياسي الذي تفرّغ نسبياً إلى ترميم بعض محلات بغداد، وتشييد السرايات، وتعمير أسوار الجانب الثاني من المدينة، وحفر الخنادق الدفاعية، فضلاً عن بناء مدرسة باسم الباشا "المدرسة السليمانية" وإنشاء مدرستين أخريين في جامع الفضل وجامع

القبلانية[٦٨]. لكن تلك التطورات البسيطة لم تطل غير بغداد، جاءت وفاة سليمان باشا (الكبير) عام ١٨٠٢م، بداية حقبة جديدة من الصراع على السلطة، وسيادة الفوضى، وعودة القبائل العراقية إلى محاولاتها السياسية في اللاستقلال المحلي.

الأوضاع السياسية في العراق ١٨٠٢-١٨١٧ وحركات الاستقلال المحلي:

أحدثت وفاة سليمان باشا ١٧٨٠-١٨٠٢م، فوضى سياسية في حكومة بغداد العثمانية، ونتج عن ذلك قيام صراعات مسلحة بين جماعات انكشارية ذات الولاءات العسكرية المتعددة وعلي باشا اكتخدا "نائب الوالي" ١٨٠٢-١٨٠٧م، إذ استطاع الأخير الحصول على "فرمان" بتعيينه وزيراً حاكماً في بغداد عام ١٨٠٣، بعد إرساله الهدايا المناسبة إلى الاستانة كما هي التقاليد المعمول بها آنذاك. لكن مدة حكم علي باشا اتسمت بالاضطرابات المستمرة فضلاً عن شخصيته المتشددة والصارمة، مما حدا ببعض عبيده الخاصين أن يتآمروا على اغتياله تخلصاً من سطوته وعنفه.

واستطاع القنصل البريطاني والعاملون معه من مساعدين وخدم في الحصول على امتيازات إبّان فترة حكم علي باشا وأواخر سنيّ حكم سليمان باشا (الكبير). فقد نتج عن فشل الحملة الفرنسية على مصر تصاعد النفوذ البريطاني في العراق على نحو أكبر من السابق. وكان لاستمرار الامتيازات التي حصل عليها البريطانيون في العراق بعد ذلك، المتمثلة في شكل إعفاءات ضريبية وإلغاء المكوس، ظهور القنصل البريطاني جونز Jones بمظهر اجتماعي وسياسي جديد؛ إذ كان يشاهد من قبل سكان بغداد حاملاً سيفه مع حرسه الخاص وهو يرتدي عمامة بيضاء، كما كان له حق التنقل في تلك الهيئة في مختلف مناطق العراق[٦٩]. وقد كثفت شركة الهند الشرقية الإنكليزية في تلك المدة من إجراءاتها للحيلولة دون اتخاذ أي عمل مضاد لها من قبل النشطاء الفرنسيين في العراق. لكن القنصل البريطاني جونز، الذي كان يرعى المصالح البريطانية في شركة الهند الشرقية لم يخف قلقه من احتمالات التغيير

السياسي المفاجئ في بغداد على الرغم من التزام باشويتها برعاية المصالح البريطانية التجارية فيها ولاسيّما إبّان حملة نابليون على مصر[٧٠]. وفي الواقع إن تلك المخاوف لم تقتصر على الموقف السياسي في بغداد وحدها، بل طال إمكانية اتخاذ فرنسة إجراءات ضد متسلمية البصرة أيضاً، ولذلك فقد صدرت الأوامر إلى متسلم البصرة بوضع سفينتين وطرادين، لحمايتها من أي هجوم خارجي محتمل، والعمل على استتباب الأمن على طريق البصرة – بغداد، والموصل – حلب[٧١].

وجدت القبائل العراقية نفسها في قلب الأحداث في بداية القرن التاسع عشر، إذ أصبح طريق المواصلات التجارية والبريدية إلى أوروبة عرضة للمخاطر، ناهيك عن دوره في نقل أخبار الصراع البريطاني/الفرنسي للاستيلاء على الشرق في هذه المدة[٧٢]. ولم تستطع الدولة العثمانية التي أصبحت ممتلكاتها ميداناً لذلك الصراع الاستعماري الكبير أن تكون طرفاً فاعلاً فيه ففقدت فاعليتها السياسية وعوامل مبادرتها الضرورية مما حدا بها أن تلتزم سياسة دفاعية فقط لم تثمر في أفضل الأحوال إلا عن تنازل الدولة العثمانية عن بعض ممتلكاتها لصالح الدول الأوروبية، وقد تمثل ذلك الوضع على نحو واضح في معاهدة الدردنيل، التي أعقبت الحرب البريطانية–العثمانية ١٨٠٧–١٨٠٩م[٧٣].

وازداد النفوذ الفرنسي في البلاط العثماني بعيد الحرب البريطانية – العثمانية على نحو كبير إذ لم تفلح السياسة البريطانية على العموم في الحد من نشاطه وبات من الممكن الحديث عن تقارب فرنسي – عثماني في عهد السلطان محمود الثاني ١٨٠٨–١٨٣٩م، حيث استطاعت فرنسة في عهده أن تساعد على تعيين سليمان الصغير ١٨٠٨–١٨١٠م، والياً على بغداد من خلال شفاعات السفير الفرنسي لدى الباب العالي المسيو سباستياني Sbastiani مما دفع سليمان الصغير، إلى الوقوف بوجه النفوذ البريطاني والحد من نشاطاته إلى حد ما في عموم العراق[٧٤]. بيد أن مدة حكم سليمان الصغير لم تستطع أن تبني سياسة لفرنسة واضحة المعالم في العراق، فضلاً

عن التطورات الداخلية في فرنسة التي انتهت باندحار بونابرت، ومجيء حكومة عانت من مشكلات داخلية كثيرة. وقد واجه سليمان باشا الصغير اضطرابات في المنطقة الشمالية من العراق ولم تكن تحت سيطرته ما يكفي من القوات النظامية العثمانية لمواجهتها. وحينما شاعت أخبار عن إمكانية وصول قوات وهابية جديدة إلى الحلة، لم يكن أمام باشا بغداد الجديد إلا أن يعمد إلى الأهالي في إثارة نخوتهم والاعتماد عليهم لصد الهجوم المحتمل. بيد أنه وبعد إرساله عدداً من سرايا استطلاعه لتقصي حقيقة الوضع له أن ليس ثمة ما يؤكد ذلك فعاد إلى بغداد بعد أحد عشر يوماً من التقصي[٧٥]. وتشير تلك الحادثة مدى تردّي الأوضاع العامة في بغداد والمناطق المجاورة لها ودور القوى المحلية في الدفاع عن أراضيها. كانت سياسة سليمان الصغير تتخذ من القمع العسكري والعنف المسلح وسيلة ضد القبائل العراقية كما هي عادة الحكومات العثمانية في بغداد. لكنّ ضعف قوات سليمان الصغير لم يسمح له بالقيام بأعمال واسعة في الجنوب كما هي حال أسلافه من باشوات بغداد. ولقد خشي سليمان الصغير من تعاظم الدور السياسي والعسكري للشيخ فارس رئيس عشائر شمر الجربا، كما سيّر أحياناً بعض قطاعاته لمطاردة الظفير المتنقلة من منطقة سنجار حتى رأس الخليج العربي. ويعود اهتمام سليمان الصغير بتلك القبيلة على الرغم من ضعف قواته إلى إيلائها أهمية استثنائية بحكم موقعها القبلي، فهي تتنقل على مساحة واسعة من أرض العراق[٧٦]. وقد منح شيوخ الظفير إلى حد بعيد قدرة على معرفة أحوال الشعوب المحيطة بالعراق ولاسيّما ما يتعلق بأطماع روسية وبريطانية فضلاً عن نقلهم الأخبار المتعلقة بشؤون الدولة العثمانية داخلياً[٧٧].

اتخذ سليمان الصغير طريق رأس العين يتقدمه أحمد باشا متصرف ولاية الموصل، ومحمد بك متصرف كويسنجق، فضلاً عن قوات الشيخ فارس الجربا التي أشركها كإسناد له. لكن ذلك الحشد على العموم لم يستطع أن يحرز أي نصر عسكري على عشائر الظفير، التي عرفت بخفة حركتها وسرعة انتقالها من مكان إلى لآخر فضلاً

عن قدرتها على التوغل عميقاً في الصحراء أن تطلّب ذلك منها. وبلغ الحشد حدود ناحية ديرك في ديار بكر، لكن الظفير، وبحكم قدرتهم على المناورة كانوا في أقصى الجنوب وقتذاك. وهكذا لم تستطع القوات العثمانية الإحاطة بالظفير مما جعلها عرضة لهجمات خاطفة(٧٨).

امتد الفشل السياسي والعسكري لسليمان باشا الصغير إلى ولاية الموصل، التي كانت تحت حكم الأسرة الجليلية، فقد استصدر باشا بغداد أمراً من الباب العالي بتعيين أحد أتباعه وهو أحمد أفندي حاكماً لولاية الموصل وكان مجرد كاتب في إدارة الجليليين، ورشحه سليمان الصغير بسبب خدماته له في مطارته الظفير بالدرجة الأساس. وكان الجليليون بزعامة أسعد بك الجليلي، يعتقدون بأحقيتهم في الاحتفاظ بالحكم بالمدينة بحكم الخدمات التي أسداها لها عبد الجليل بن عبد الملك، وهو نصراني على المذهب النسطوري اعتنق الإسلام في حدود سنة ١٦٢٠م، وتوارثت أسرته حكم المدينة وتصاعد شأنها إبان حملة نادر شاه آنفة الذكر عليها. وقد استخدم أحمد أفندي وسائل البطش والتنكيل بإزاء القرى المحيطة بالموصل حتى اضطر الموصليون إلى مقاومته عسكرياً بمساعدة من الأسرة الجليلية، ومن ثم عادت السلطة إلى الأسرة الحاكمة السابقة ولم تجد محاولات سليمان باشا الصغير نفعاً حتى أصبح محمود باشا الجليلي حاكماً للموصل(٧٩).

حاول سليمان باشا الصغير وبعد فشله في الحد من حركة الاستقلال المحلي في الموصل، أن يثبت لنفسه ولأتباعه قدرة الحد من نفوذ ممثل شركة الهند الشرقية الإنكليزية حتى اضطر ممثلها في بغداد كلوديوس جيمس ريتش Rich ١٧٨٧-١٨٢٠م(٨٠) إلى مغادرة المدينة احتجاجاً على إجراءات سليمان باشا، ولم يصلا إليها إلا بعد أن تعهّد سليمان باشا الصغير بالنزول إلى مطالب الشركة وامتيازات ممثلها وعدم التدخل في شؤونها الداخلية. وكان السبب الرئيسي الذي حدا بسليمان باشا الصغير لاتخاذه ذلك الموقف يكمن في توسع دور الشركة في الحياة الاجتماعية في

بغداد، والتقاء ممثلي الشركة بوجهاء المدينة وكذلك بكبار الموظفين العاملين في الولاية· لكن تلك الأزمة لم تلبث أن انتهت بسرعة بعد عودة ممثل اشركة إلى بغداد وتكرار سليمان باشا الصغير لطلب المساعدات المالية من ممثل الشركة الشرقية الإنكليزية من جديد(٨١).

كان الصراع الدبلوماسي بين سليمان باشا الصغير وممثل الشركة الإنكليزية يقع في تقاطع نفوذ الرجلين السياسي في البلاد، فقد كان سليمان باشا شاباً في بداية العشرينيات من عمره، ولم يكن يملك ما يكفي من الخبرة السياسية والإدارية، وكذلك كلاديوس جيمس ريتش كان شاباً مثله أيضاً حرص على الظهور بمظهر التقاليد الشرقية المفعمة بالتفاخر والأبهة الشخصية آنذاك، حتى أصبح السكان في بغداد يحتشدون في الطرقات لمشاهدة ريتش، وملابسه الرسمية وخلفه الخدم والحرس(٨٢). وفي ظل ذلك الصراع الشخصي الذي عكس تردّي الأوضاع العامة في البلاد، حضر مبعوث الدولة العثمانية محمد سعيد بن حالت أفندي، لمقابلة سليمان باشا الصغير حاملاً رسالة من الباب العالي بعزل سليمان عن حكم العراق· فأخذ باشا بغداد يسوّف في تنفيذ الأمر للالتفاف عليه، لكن مبعوث الدولة حمله على مغادرة بغداد قسراً، إذ كثرت الشكاوي المرفوعة عنه لدى السلطان العثماني وما ألحقه بالسكان من أضرار في حملتيه على سنجار، والظفير، وكذلك عصيانه تنفيذ الأوامر السلطانية بعزله· وحاول سليمان اللجوء إلى الشيخ حمود الثامر السعدون، لكن عشيرة الدفافعة العربية، قطعت عليه الطريق واغتاله أحد رجالها ثم أرسل رأسه إلى بغداد(٨٣).

حاول سليمان باشا الصغير في مدة حكمه القصيرة، أن يتقرّب من عامة الشعب العراقي على الرغم من انتهاجه أساليب القمع المعروفة ضد القبائل العراقية العربية والكردية، لكي يثبت أركان حكمه الضعيف، فتقرّب من رجال الدين من أمثال علي ابن محمد السويدي، وأشاع بأنه عباسي النسب وهو من أشرف العرب(٨٤)·وعكس ذلك الاهتمام من سليمان الصغير الأهمية البالغة التي اكتسبها تاريخ العراق وإلصاق نفسه

بتاريخه وحضارته. وليس ثمة تناقض في شخصية سليمان باشا سواء في ميلـه إلـى الدعوة الوهابية تارة، أو إلى الفرس تارة أخرى، أو الادعاء بأنه عباسي النسب؛ فقـد كان ذلك الوزير طامحاً إلى الحكم بأية وسيلة مساعدة وقد أضفت قلـة خبرتـه إلـى التخبّط في مواقفه(٨٥).

انضم إلى جانب محمد سعيد حالت أفندي، عدد من الشخصيات السياسـية والإداريـة المعروفة التي قامت بأدوار رئيسة في مدة حكم ما بعد مقتل سليمان باشـا الصـغير، ومن أهمها عبد الله آغا، وداود أفندي(٨٦)، اللذان وجدا في الفوضى السياسـية التـي أعقبت مقتل سليمان الصغير فرصة مواتية للقفز إلى سلطة بغـداد ، إذ حصـل داود أفندي على منصب الدفتردارية وهو منصب إداري رفيع يتعلق بتنظيم شؤون الباشوية في بغداد، وكذلك عبد الله الذي حصل على منصب القائمقامية. ولمـا كـان الأخيـر مستنداً إلى القوة العسكرية ودعمهم لشخصه فلم يجد محمد سعيد أفندي بدّاً من إمـلاء فرمان بتعيينه حاكماً لباشوية بغداد باسم عبد الله باشا(٨٧).

أثبت داود أفندي قدرة متميزة على إرضاء مرؤوسيه، وإمكانية جيدة في عقد تحالفات شخصية مهمة، ولقد بقي مخلصاً لعبد الله باشا حـاكم باشـوية بغـداد لانحـدارهما الاجتماعي المتشابه من (الديوشرمة): وهو نظام عسكري لجمع الصـبية المسـيحيين وإرسالهم جنوداً انكشارية بعد تحولهم إلى الإسلام وفصلهم عن عوائلهم. وكان للتعليم والتدريب الانكشاريين أثر بالغ في نمو وتطور شخصية داود أفندي الذي استطاع في مدة قصيرة أن يلفت إليه الأنظار إبّان مدة حصار عبد الرحمن بك الباباني، في قلعـة كفري، إذ كان داود على رأس القوة المرسلة لتأديبه عام ١٨١٢م، ومـن هنـا فـإن النصر الذي أحرزه داود على عبد الرحمن بك في موقعة قلعة كفري فقد كـان علـى رأس القوة العسكرية المهاجمة، وأبدى من ضروب الشجاعة النادرة في القتال ما جعل منه موضع إعجاب العثمانيين. لكن خدمات داود آنفة الذكر لم تستطع على العموم أن تمنحه منصباً أعلى من الدفتردارية في باشوية بغداد، ولذلك كان لا بدّ له من أن يعقد

تحالفاً جديداً للوصول إلى منصب أعلى، وهكذا انغمس في الصراعات على تقسيم المناصب، فتحالف مع سعيد بك ابن سليمان باشا الكبير واحد المناوئين الرئيسين لحكم عبد الله باشا في بغداد. وكان سعيد بك قد هرب إلى المنتفق للاستعانة بهم ضد حكم عبد الله باشا ١٨١٠-١٨١٣م، من خلال الاعتماد على الشيخ حمود بن ثامر السعدون زعيم المنتفق.

تكونت جبهة جديدة من حركات الاستقلال للإطاحة بحكم عبد الله باشا. وخرج المنتفقيون، وحلفاؤهم بقوة بلغت عشرين ألفاً من المحاربين المشاة والفرسان، لتلتقي في منطقة (غليون) على بعد مسار ساعتين من سوق الشيوخ. وعلى الرغم من الاستعدادات الكبيرة النهرية والبرية التي صاحبت حملة عبد الله باشا، إلا أنها لم تستطع الثبات بوجه قوات المنتفق ولاسيّما بعد انضمام قسم من قوات عبد الله باشا إلى جانب سعيد بك بن سليمان الكبير، فقد كانت تكنّ الولاء لوالده[٨٨].

بعد مقتل عبد الله باشا وأعوانه زحفت قوات المنتفق، بقيادة الشيخ حمود الثامر مع سعيد بك، وداود أفندي، إلى بغداد حيث دخلها جيش الأحلاف المحلية واستقبله الأعيان والرؤساء والعلماء في المدينة وسط احتفال مهيب. ثم كتبوا إلى الباب العالي طالبين الموافقة على تعيين سعيد بك حاكماً على بغداد[٨٩]، وبعد دخول القوات المنتفقية وحملها سعيد بك إلى أسنة حرابها من المظاهر الأساسية التي أعطت ثقلاً مميزاً للقوى المحلية ولاسيّما القبلية في بناء الحكم في بغداد، ومنحتها دوراً أساسياً في اتخاذ القرارات الكبرى المتعلقة بمصير البلاد السياسي. وفي الواقع إن سعيد بك ابن سليمان الكبير ما كان له أن يصل مركز الحكم في بغداد لولا الاعتماد على القوى المحلية (المنتفق)[٩٠١].

وعلى الرغم من مجيء سعيد باشا إلى بغداد بقوة المنتفق، إلا أنه لم يستطع أن يقيم تحالفات متوازية مع قوى قبلية أخرى، ففي عام ١٨١٣م، تحركت قبائل الفرات الأوسط كالخزاعل وزبيد، والقبائل القريبة من بغداد كشمّر، والجربا، والظفير،

وقطعت طرق المواصلات من جديد، كما عملت تلك القبائل على محاصـرة كـربلاء أيضاً، مما اضطر سعيد باشا إلى إعادة داود أفندي إلى منصب الدفتردارية وكان قـد أبعده لتقليل نفوذه المتزايد في الباشوية، وقد استطاع داود أفندي بحكم خبرته الطويلـة في التعامل مع القبائل العراقية[٩١]، حلّ بعض المشكلات التي تواجه الحكومة الجديدة ليعتلي بعد ذلك منصب (الكتخدا) نائب الوالي واحتفاظه بمنصب الدفتردارية في الوقت نفسه· فقام داود أفندي وكما هي عادة الحكام– بقلب ظهر المجن للقبائل العربية التـي حملته إلى السلطة في بغداد مع سيده سعيد باشا، وشنّ حملة عسـكرية علـى قبائـل منطقة عفك عام ١٨١٤م، ثم عكف على تجهيز حملة أكبر ضد الخزاعل في الفـرات الأوسط عام ١٨١٥م، كما انهمك على تفكيك عرى أحلاف قبائل المنطقة الغربية مـن العراق من خلال ضرب بعضها بالآخر· وحينما طلبت الخزاعل النجدة من حلفائهـا شمر، وزبيد، للاستعانة بهم ضد حملة داود أفندي عمد سعيد باشا إلى طلب معهونـة قبائل المنتفق، والظفير، والعبيد ضدهم· ومن هنا فإن من أهم أسباب فشـل حركـات الاستقلال المحلي في العراق تكمن في إدخال العناصر الأجنبية طرفاً في الصـراعات المحلية مما مزق عرى التحالفات القبلية وأبعدها عن إمكانية وصولها إلى هدف أكبر·

نتج عن تلك السياسة المضطربة أن بدأ السكان بطرد الحكام أولئك المعينين من قبلهم حتى اضطربت الأوضاع العامة في بغداد نفسها، فقد لجأ سعيد باشا إلى الاقتراض من أثرياء بغداد ثم تلكأ في السداد مما أوجد حالة من ضعف الأمن في المدينة ولاسيّما بعد نشوب شجارات عديدة بين فصائل عشيرة العقيل فيها فضلاً عن ظهور عصابات من اللصوص وقطاع الطرق في المدينة[٩٢]· وقد انتشرت الفوضى فـي مختلـف مـدن العراق كالنجف، وكربلاء، والحلة، وكركوك، وكثرت شكاوي الأهالي حـول ذلـك، ورفعت إلى الباب العالي ولاسيّما بعد تولي حمادي بن أبي عقلين مناصب مهمة فـي بغداد، وهو المعروف بانحرافه الجنسي وتفضيل سعيد باشا له· وهكذا اجتمع الأعيـان والأهالي ووقعوا "مضابط" لتعيين داود أفندي بدلاً عنه· لكن سعيد باشا استأنف محاول

دعم المنتفق له، حيث جاء الشيخ حمود الثامر ناصباً خيامه على مشارف بغداد من الجانب الغربي دعماً لسعيد باشا· وخرجت تظاهرات في باب الشيخ تطالب سعيد باشا بالتنحي عن الحكم، وعندئذٍ تحرك محمد آغا ضابط الانكشارية وهجم على القلعة التي يتحصن بها سعيد باشا وأتباعه، واستطاع بعد مناوشات حامية من القبض عليه وإعدامه وإرسال رأسه إلى الاستانة حيث انفتحت أبواب الحكم على مصراعيها أمام داود أفندي(٩٣)· كان حكم داود أفندي في باشوية بغداد يعني بداية مدة جديدة من الانتفاضات المحلية المسلحة في العراق·

خاتمة:

محاولات الاستقلال المحلي في تاريخ العراق الحديث، هي بداية تجارب سياسية أصبحت بعد مدة من الزمن خزيناً لانطلاقة حركة الاستقلال السياسي العراقية في القرن العشرين· وقد اتخذت حركات القبائل العراقية في المدة ١٧٥٠-١٨١٧م، مجالاً واسعاً في توكيد هوية العراقيين الوطنية على نحو نوعي· وإذا كانت تلك الحركات على العموم لم تستطع بناء دولة وطنية كما هو معروف، ولم ترتقِ إلى تحقيق الاستقلال الناجز عن الدولة العثمانية إلا أنها أرست دعائم وجود وطني محدد للعراقيين آنذاك، وأصبح تيارها القبلي -على ما يحتويه من تناقضات- بداية للتفكير الوطني آنذاك·

حاول البحث على العموم كتابة صفحة من تاريخ العراق الحديث من خلال وجهة نظر عراقية بعيداً عن الوثائق البريطانية وكتاب بريطانية، وكذلك صياغة تفسير عراقي بإزاء وجهة نظر الكتّاب العثمانيين··· وأحسب أن هذا البحث هو بداية لدراسة حقبة ما قبل إعلان الاستقلال الوطني في القرن العشرين، وأثبت البحث على نحو واضح أن مركز المعارضة القبلية للحكم العثماني لم يقتصر على وسط وجنوب العراق فقط، بل امتدّ إلى المنطقة الشمالية (ولاية الموصل بالذات) وكذلك بعض الاتجاهات لدى القبائل

العراقية والكردية أيضاً، ومن هنا فإن المعارضة القبلية المسلحة اتخذت إلى حد ما طابعاً وطنياً لا يمكن لأي باحث منصف التغاضي عنه·

إن انتشار ظاهرة الأحلاف القبلية الكبيرة في تلك الحقبة ومشاركتها في بناء الحكم في باشوية بغداد – إبّان مدة حكم سعيد باشا– تؤكد على نحو لا يقبل الشك تصاعد التيار الوحدوي لدى العراقيين أكثر من أي وقت مضى منذ سقوط بغداد على يد الغازي هولاكو عام ١٢٥٨م، ولذلك فإن التفكير السياسي للعراقيين كشعب موحد – من وجهة نظري المتواضعة – قد بدأ عام ١٧٥٠م، نوعياً في ظل الحكم العثماني للعراق الذي اتسم بطابع تعاظم حركات الاستقلال المحلي واتخاذها طابعاً سياسياً متطوراً نسبياً·

الهوامش

(١) للتفصيل ينظر: علي شاكر علي، **تاريخ العراق في العهد العثماني ١٦٣٨-١٧٥٠م/ ١٠٤٨-١١٦٤هـ**، دراسة في أحواله السياسية (نينوى: مكتبة ٣٠ تموز، ط١، ١٩٨٥، ص ١٠١-١٠٢).

(٢) الإقطاع العسكري شكل متطور عن عموم النظام الإقطاعي في آسية الوسطى وشمال العراق وسورية، لوتسكي، **تاريخ الأقطار العربية الحديث**، ترجمة عفيفة البستاني (موسكو: دار التقدم، د.ت) ص ١١-١٢.

(٣) د. عماد عبد السلام، رؤوف، **الموصل في العهد العثماني**، النجف: مطبعة الآداب، ١٩٧٥، ص ٣٣٠.

(٤) علي شاكر علي، المصدر السابق، ص ٢٠٤.

(٥) محمد رسول هادي الكركوكلي، **درجة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**، ترجمة موسى كاظم نورس، بيروت، ١٩٦٣م، ص ١٧-١٨.

(٦) ينظر في نص رسالة مورفي الملحق رقم: CCIII, Mr. Moore's letter to the pasha , dated the - ٢٠ Th feberuary ١٧٧٤. علاء الدين نورس، **السياسة الإيرانية في الخليج العربي ابن عهد كريم خان الزند ١٧٥٧-١٧٧٩**، بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٢م، ص ٩٧.

(٧) **Torn Nieu Wenhuis, Politics and society in early modern Iraq, Mumluk Pashas, Tribal shay Ks arid local rule** between ١٨٠٢ **and ١٨٣١ (London: Martinus Wijhoff Pub, ١٩٦٢) P. ١٢١**

(٨) عثمان بن سند، مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود، مخطوطة مكتبة الأوقاف، بغداد رقم (٣٢٠)، ص ١٢٨.

(*) تأسست الإمارة البابانية في أوائل القرن الثامن عشر نسبة إلى بابا سليماني. ينظر: محمد أمين زكي، **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان**، مصر: مطبعة السعادة، ١٩٣٩م، ج٢.

(٩) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، بغداد: شركة التجارة والطباعة المحدودة، ١٣٧٢/١٩٥٣، المجلد الخامس، ص ٢٥٤.

(١٠) يمكننا أن نرى ذلك في الأفكار التي أطلقها – على سبيل المثال – زعيم المنتفق سعدون عام ١٧٣٨م، بعد استعادته البصرة، فقال: إنها ملكنا وليس للروم "العثمانيين" فيها شيء، عباس العزاوي، المصدر السابق، ص ٢٥٦.

(١١) منصب تابع لباشوية بغداد ويعين من حاكمها مباشرة ويدعى متسلم البصرة.

(١٢) ج. ج. لوريمر، **دليل الخليج**، القسم التاريخي، الدوحة: طبع مطابع حاكم قطر، ١٩٦٧م، ج٤، ص ١٨٠٨.

(١٣) حول الدور التاريخي لإمارة كعب في القرن الثامن عشر، ينظر: د. علاء موسى كاظم نورس، و. د. عماد عبد السلام رؤوف، **إمارة كعب في القرن الثامن عشر على ضوء الوثائق البريطانية**، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨٢م، ص ١١، ٢٧.

(١٤) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨١٠.

(١٥) **بصرة ولايتي سالنامة**، دفعة ٣، (محفوظ)، جامعة البصرة، مركز دراسات البصرة برقم ٧٨٨٥ بتاريخ ١٩٧٧/٧/٢١م، ص ٣٠٠.

(١٦)نظمي زادة مرتضى أفندي، **كلشن خلفا**، نقله إلى العربية: موسى كاظم نورس، النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ١٩٧١م، ص ٣٠٠.

(١٧) **A. Bonne, State and Econemic in the Middle East (London :١٩٥٥) P. ١٨.**

(١٨) ج. ج. لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨٣٢.

(١٩) بصرة ولايتي سالنامة، دفعة ٢، المصدر السابق، ص ٩١.

(٢٠) A. Parsons Travails in Asia and Africa (London, ١٨٠٨) P. ١٦٨

(٢١) د. يقظان سعدون العامر، **نشاط شركة الهند الشرقية الإنكليزية في البصرة**، جامعة البصرة: سلسلة تراث البصرة، ١١٩٠م، ص ٤٦، ٧.

(٢٢) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٧٩٧.

(٢٣) **A.Parsons,Op.Cit,P.١٨**

(٢٤) Ibid,P,P.١٧٣ -٤

(٢٥) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨٤٥-٦.

(٢٦)عباس العزاوي، المصدر السابق، ص ٣٠٨.

(٢٧)حول بدايات تكوين الدولة الصفوية ينظر على سبيل المثال:
G.N. Curzon , Persia and Persian question Vol.٢ (London, ١٩٦٦) ٣٣٠- ٤٦

(٢٨) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط٦، شباط ١٩٧٤، ص ٤٩٨.

(٢٩) ابراهيم الوائلي، **الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر**، بغداد: مطبعة المعارف، ط٢، ١٩٧٨م، ص ٢١.

(٣٠) العراق في التاريخ، بغداد، ١٩٨٣م، ص ٦٣٢، ٣.

(٣١) السيد عبد الحسين الكيلدار آل طعمة، **بغية النبلاء في تاريخ كربلاء**، بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٦٦م، ص ٢٨.

(٣٢) محمد أمين زكي، المصدر السابق، ص ١٨٨٧.

(٣٣) ستيفن هيمسلي لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة: جعفر الخياط، بغداد ط٦، ١٩٨٥م، ص ٢١٨.

(٣٤) المصدر السابق، ص ٢٢٤.

(٣٥) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨٨٧.

(٣٦) لونكريك، المصدر السابق، ص ٢٤١.

(٣٧) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ١٦٧، ٨.

(٣٨) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨٨٨.

(٣٩) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٨٨٧.

(٤٠) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ١٨٠.

(٤١) المصدر نفسه، ص١٨٥.

(٤٢) Tom Nienwenhuis OP. Cit, P.١٠٥

(٤٣) الكسندر أداموف، **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها**، ترجمة د٠ هاشم صالح التكريني، جامعة البصرة، مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٩م، ج٢، ص ١٢٣-ص٠٤

(٤٤) يقضان سعدون العامر، المصدر السابق، ص ٠٦٥

(٤٥) لوريمر، المصدر السابق، ص ٠١٨٨٩

(٤٦) المصدر نفسه٠

(٤٧) H. L. Hoskins, British routes to India (London, ١٩٦٦) P P ٣٩- ٤٠

(٤٨) لوريمر، المصدر السابق، ص ٠١٨٩٠

(٤٩) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ١٨٦-٠٧

(٥٠) .H. L. Hoskins ,OP. Cit., p. ٤١

(٥١) لوريمر، المصدر السابق، ص ٠١٨٩٠

(٥٢) الكسندر أداموف، المصدر السابق، ص ٠١٦

(٥٣) Tom Nieu wenhuis ,OP. Cit., p. ٩١

(٥٤) سعد ابراهيم محمد، **التبشير أحد أساليب التغلغل الأجنبي في العراق**، مجلة الأمن والجماهير، العدد ٩، آب، ١٩٨٣م، ص ٠١٣

(٥٥) From manuel manesty to Jaccop Basa nguct ١,٠R: L/p+٥٩/٦ chairmano of the Court of Dimeetous for Appairse ١٧٠٠ نسخة من مخطوطة من مركز دراسات الخليج٠

(٥٦) الانكشارية كلمة تركية تتكون من مقطعين "يكنجري" ومعناها العساكر الجديدة كونها العثمانيون في القرن الرابع عشر من فرق مشاة ومدفعية وتعدّ من أكبر القوات التي أسهمت في للفتوحات العثمانية في أوروبة ولاسيّما حصار فيينا٠ ودبّ الانحلال والتفكك في الانكشارية منذ بداية القرن السابع عشر٠ حول دورها التاريخي٠ ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، مادة انكشارية، ج٣، ص ٠٧٨

(٥٧) يُقصد بالوعي القومي هو الوعي الوطني إذ ليس ثمة فصل بين ما هو وطني وقومي في تلك الحقبة التاريخية٠ د٠ علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ**

العراق الحديث من سنة ١٨٣١ إلى سنة ١٨٧٢، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٩٧١م، ج٢، ص ص ٣-٤.

(٥٨) انظر على سبيل المثال: سنت جون فلبي: **تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب** (السلفية) تعريب: عمر الديراوي، بيروت، ؟، ص ص ٣١-٥.

(٥٩) لونكريك، المصدر السابق، ص ٢٥٧.

(٦٠) انتشرت في تلك المدة المعاقل على الطرق بين المدن المقدسة في محاولة لاستتباب الأمن ومراقبة الحدود من غارات البدو، لكن حكومة العثمانيين أهملتها حتى آلت إلى الاضمحلال مما حفّز الوهابيين على المهاجمة، السيد عبد الحسين الكليدار آل طعمة، المصدر السابق، ص ٢٨.

(٦١) لوريمر، المصدر السابق، ١٩٠٧.

(٦٢) السيد عبد الحسين الكليدار آل طعمة، المصدر السابق، ص ص ٢٩-٢٠.

(٦٣) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢١٣.

(٦٤) حول الطبيعة العسكرية للإدارة العثمانية يمكن الاطلاع على: **رحلة نيبور إلى بغداد في القرن الثامن عشر**، ترجمة عن الألمانية، سعاد هادي العمري، بغداد: دار المعرفة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م، ص ص ٥٢-٦٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٥٠.

(٦٦) حول تفاصيل المعاهدة ينظر: J.C.Hurewitz, The Middle East and North Africa in world politics, Aclocament recod (London Yale University Press, ١٩٧٥) P P. ١٢٦- ٤٠

(٦٧) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٩١٥.

(٦٨) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢١٩.

(٦٩) لوريمر، المصدر السابق، ص ١٩٢٨.

(٧٠) **I.O.R** India Office Libraray and Records IAP+S\٩\٦, Fcom manuel mancsty to .Jacop: A ffair, ١٧٩٩ نسخة محفوظة في مركز دراسات الخليج العربي.

(٧١) يقضان سعدون العامر، المصدر السابق، ص ص ٨٠-٨١.

(٧٢) عبد العزيز سليمان نوار، **تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داود باشا إلى نهاية حكم مدحت باشا**، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٨م، ص ١٤١.

(٧٣) .J. C. Hurewitz,OP. Cit., p. ٨٩-٩٠

(٧٤) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢٤٣.

(٧٥) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ١٤٢-١٤٣.

(٧٦) حول أهمية الظفير: ينظر: عباس العزاوي، **عشائر العراق**، بغداد: شركة التجارة للطباعة المحدودة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ج٤، ص ص ٨١، ٩٦، ١٠٥.

(٧٧) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٧٨) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢٤٥- ٦.

(٧٩) لونكريك، المصدر السابق، ص ٢٧٢.

(٨٠) عمل ريتش كرحالة شهير في بداية حياته السياسية وممثلاً لشركة الهند الشرقية الإنكليزية، وتعلم العربية والفارسية والتركية إلى جانب إجادته عدداً آخر من اللغات الأوروبية، عمل في مصر وسافر إلى حلب متنكراً، ثم دخل مكة وزار الكعبة ليرحل بعد ذلك إلى الهند عن طريق العراق، عيّن في العراق عام ١٨٠٨م، وكتب ريتش عن حياته ورحلاته. للتفصيل: سر وليس بدج، رحلات إلى العراق، ترجمة فؤاد جميل، بغداد مطابع دار الزمان، ط١، ١٩٦٦م، ص ٦٥.

(٨١) الكسندر أداموف، المصدر السابق، ص ٨٥.

(٨٢) واليس بدج، المصدر السابق، ص ص ١٩٥-١٩٨.

(٨٣) عباس العزاوي، المصدر السابق، ص ٢٠٠.

(٨٤) عثمان سعد البصري، المصدر السابق، ص ٨٨.

(٨٥) د. سليمان عبد العزيز نوار، داود باشا والي بغداد، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ص ٤٩.

(٨٦) انحدر داود أفندي من أسرة كرجية مسيحية تسكن مدينة تفليس، وولد في حدود سنة ١٧٧٤م، من أب يدعى بطرس على الأرجح. وفي العاشرة من عمره اختطفته جماعة من النخاسين وجاءت به إلى بغداد حيث بيع كرقيق إلى سليمان الكبير. د. سليمان عبد العزيز نوار، داود باشا، المصدر السابق، ص ٥٠.

(٨٧) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٨٨) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢٥٩.

(٨٩) المصدر نفسه، ص ٢٦١.

(٩٠) Tom Nieuwenhuis ,OP. Cit., p. ٨٨

(٩١) د. مهدي جواد الحبيب، **الصراع العثماني-الفارسي، وأثره في العراق حتى أواخر القرن التاسع عشر**، في الحدود الشرقية للوطن العربي، دراسة تاريخية، بغداد: دار الحرية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص ٩٢.

(٩٢) لونكريك، المصدر السابق، ص ٢٨٢-٢٨٣.

(٩٣) الكركوكلي، المصدر السابق، ص ٢٧٤.

المصادر

١- الوثائق غير المنشورة:

- بصرة ولايتي سالنامة، دفعة ٢ و٣، محفوظ في مركز دراسات البصرة برقم ٧٨٨٥ بتاريخ ١٩٧٧/٧/٢١م.

- I. O. R. India Office Library and Reccords L/p+s/٩/٦

٢- الوثائق المنشورة:

J.C.Hurewitz, The Middle East and North Africa in world politics, Adocument recod (London Yale : University Press, ١٩٧٥)

٣- الكتب المترجمة:

١) ابن سند، عثمان، مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود، محفوظة مكتبة الأوقاف، بغداد، رقم ٣٢٠.

٢) الكسندر أداموف، **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها**، ترجمة د. هاشم صالح التكريتي، جامعة البصرة، مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٩م، الجزء الثاني.

٣) بدج، سير واليس، رحلات إلى العراق، ترجمة فؤاد جميل، بغداد، مطابع دار الزمان، ط١، ١٩٦٦.

٤) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط٦، شباط، ١٩٧٤.

٥) جبيب مهدي جواد، (الدكتور) **الصراع العثماني – الفارسي وأثره في العراق حتى أواخر القرن التاسع عشر**، في: الحدود الشرقية للوطن العربي، دراسة تاريخية، بغداد، دار الحرية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٦) العامر، يقضان، (الدكتور) **نشاط شركة الهند الشرقية الإنكليزية في البصرة**، جامعة البصرة، سلسلة تراث البصرة ١٩٩٠.

٧) العزاوي، عباس، **تاريخ العراق بين احتلالين**، بغداد، شركة التجارة للطباعة المحدودة، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

٨)   ، **عشائر العراق**، بغداد شـركة التجـارة للطباعــة المحــدودة، ١٣٧٥هـ/ ١٥٦م، ج٤٠

٩) علي، شاكر علي، **تاريخ العراق في العهد العثمــاني ١٦٣٨-١٧٥٠م، ١٠٤٨-١٦٦٤هـ**، دراسة في أحواله السياسية، نينوى، مكتبة ٣٠ تموز، ط١، ١٩٨٥٠

١٠) **رحلة تيبور إلى بغداد في القرن الثامن عشر**، ترجمة عن الألمانية سعاد هادي العمري، بغداد/ دار المعرفة، ١٣٧٤هـ/١٩٥٤م٠

١١) رؤوف، عماد عبد السلام (الدكتور) **الموصل في العهد العثماني**، النجف: مطبعة الآداب، ١٩٧٥م٠

١٢) زكي، محمد أمين، **خلاصة تاريخ الكرد وكردستان**، مصر: مطبعــة الســعادة، ١٩٣٩، الجزء الأول والجزء الثاني٠

أثر النشاط التجاري الفرنسي
في بحر العرب على نشاط مدينة صور العُمانية
في نهاية القرن التاسع عشر

الدكتور أحمد محمد الجوارنة

قسم التاريخ

جامعة اليرموك

أثر النشاط التجاري الفرنسي في بحر العرب على نشاط مدينة صور العُمانية في نهاية القرن التاسع عشر

الدكتور أحمد محمد الجوارنة

قسم التاريخ

جامعة اليرموك

بدأت مرحلة التنافس الاستعماري بين بريطانية وفرنسة للسيطرة على سواحل الخليج العربي إثر الحملة الفرنسية الشهيرة على مصر سنة ١٧٩٨م، التي قادها نابليون بونابرت، حيث دفعت فرنسة إلى التوسع في المشرق العربي، وكشفت عن أطماع الفرنسيين في عموم المنطقة العربية، بهدف التحكم بالطرق التجارية البحرية والبرية التي تربط الغرب الأوروبي مع آسية، وإضعاف هيمنة البريطانيين على تلك الطرق التي تربط مصالحها بمستعمراتها في الهند، وقد سبق حملة نابليون على مصر، زيادة اهتمام فرنسة بمنطقة الخليج العربي خلال العقود الأخيرة في القرن الثامن عشر، لاسيما بعد أن تبيّن للفرنسيين أهمية استمرار الاتصال مع مستعمراتهم في المحيط الهندي، وهي جزيرة موريشوس وبوربون، وهنا نلاحظ أن أسطول مسقط البحري شكّل أداة نقل تجارية كبيرة بين الخليج ومستعمراتهم، الأمر الذي دفع الفرنسيين إلى التفكير جدياً بجعل "مسقط" قاعدة بحرية فرنسية(١)، كما عمدت فرنسة، ومن أجل تحقيق تلك الطموحات، إلى تعيين "بوشام "Busham في ٣٠ مارس سنة ١٧٩٥م، قنصلاً فرنسياً رئيسياً في مسقط، وذلك لمراقبة حركة الملاحة البريطانية في المنطقة،

والتعرّف إلى تحركات الإنكليز في مياه المحيط الهندي، والعمل على دراسة أحـوال المنطقة دراسة وافية تعين الفرنسيين على التعرف على طبيعتها وسـكانها وأهميتهـا الملاحية والتجارية، لاسيما التعرف على طرقها ليتمكن الفرنسيون من استخدامها في حال غزوهم للمشرق العربي[٢].

من هنا، راحت الحكومة البريطانية تدرك ابعاد الخطر الفرنسي وما يشكّله من ضرر كبير ومباشر على المصالح البريطانية في المنطقة العربية والهند، ومن أجـل ذلـك اندفعت بقوة إلى إضعاف نشاط الفرنسيين من خلال أسطولها الكبير والواسع الانتشار في المحيط الهندي وبحر العرب، ومن أجل سيطرتها علـى طريـق رأس الرجـاء الصالح، وتمكنها من السيطرة على مضائق البحار، كالبحر الأحمر والخليج العربـي، لذلك اعتبرت بريطانية منطقة الخليج العربي، ومنذ الحملة الفرنسية على مصر، أحـد الخطوط الأمامية الرئيسية للدفاع عن مستعمراتها بالهند[٣].

لقد سعت بريطانية من خلال توثيق علاقاتها السياسية مع حكام منطقة الخليج العربي، ولاسيّما سلطان مسقط إلى تفويت الفرصة على الفرنسيين الطامعين في الحصول على موطئ قدم لهم في المنطقة، وذلك من خلال توقيع الاتفاقيات والمعاهدات بين بريطانية ومشايخ الساحل العماني، حيث توجت تلك التحركات بتوقيع أول اتفاقية بين بريطانية وأول دولة عربية في العصر الحديث، في ١٢ أكتوبر ١٧٩٨م، بين سلطان مسـقط، سلطان بن أحمد ومعدي علي خان، موفد حكومة الهند البريطانية،[٤]، ونصـت تلـك المعاهدة على إبعاد الرعايا الفرنسيين الذي يعملون في خدمة السلطان، وعدم السـماح بقيام أية وكالة تجارية فرنسية أو هولندية في مسقط وتوابعها، كما أجاز سلطان مسقط للبريطانيين إقامة وكالة تجارية في بندر عباس، ومنحها الامتيازات التجارية كلّهـا[٥]، كما وقعت في ١٨ يناير ١٨٠٠م، اتفاقية جديدة بين بريطانية وسـلطان بـن أحمـد، سلطان مسقط، بوساطة مبعوثها إلى فارس "جون مالكولم Malcolm"، وذلك لاستمالة ودّ حاكم مسقط، خشية ازدياد النفوذ الفرنسي في المنطقة، وقد ترتـب علـى توقيـع

الاتفاقية، تعيين أول حاكم مقيم بريطاني في منطقة الخليج العربي، وهو الطبيب "بوجل Bogle"، إلا أنه توفي في العام نفسه، وعيّن بدلاً منه الكابتن "دافيد سيتون David Seton"، الذي عمل طوال ثمانية أعوام على إرساء قواعد النفوذ البريطاني في عمان(٦).

على أن أول صدام كبير وتنافس واضح بين الفرنسيين والبريطانيين على عمان ومنطقة الخليج العربي، بدأ منذ أن بدأت فرنسة سنة ١٨٩٤م، بتحدي الوجود البريطاني هناك، إذ كانت الحقبة الأخيرة من القرن التاسع عشر قد شكّلت اهتماماً غير مفاجئ للفرنسيين بعمان فقد سعت الفترة ١٨٨٣-١٨٨٥م، إلى إنشاء خط ملاحي بحري بين فرنسة والخليج العربي، تموله الحكومة الفرنسية، وذلك عن طريق "جواليس فري Jules Fery"، المسؤول عن شؤون المستعمرات في الحكومة الفرنسية، حيث كان هذا الاهتمام من الدوافع والأسباب التي حركت بريطانية إلى التعجيل في عقد اتفاقيات غير مشروطة مع معظم حكام الخليج العربي على اختلافهم(٧).

أهمية ميناء صور التجاري:

نظراً للتدهور العام الذي منيت به الحركة الملاحية والتجارية في عمان بعد سنة ١٨٥٦م، وسنة ١٨٦٢م، فقد اكتسبت التجارة أهمية نسبية بالنسبة لاقتصاد المناطق الساحلية من عمان، والواضح أن جانباً مهماً من تجارة عمان لم يكن يخضع للتفتيش الجمركي من جانب السلطات المحلية، ولم يكن لحكومة مسقط سلطة جمركية على ميناء صور أكبر مدن عمان وأكثر موانئها نشاطاً في نهاية القرن التاسع عشر، والوقائع التاريخية تشير إلى أن تدهور الاقتصاد العماني وضعف الحركة الملاحية لعمان في الستينيات من القرن التاسع عشر، إنما أعقب وفاة السلطان سعيد سنة ١٨٥٦م، وتشير الدراسات إلى أن القسم الأعظم من الأسطول العماني كان يرسو في ميناء زنجبار، حتى القطع البحرية التي بقيت في ميناء مسقط، تم بيعها في الستينيات،

وقد أكد الباحثون على أن ذلك الإجراء كان جزءاً من المؤامرة البريطانية لتفتيت الإمبراطورية العمانية وأسطولها البحري الكبير[٨].

إضافة إلى ذلك فإن من أبرز العوامل التي أدّت إلى تدهور وانخفاض معدل التجارة في عمان، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، إنما مردّه إلى التوترات السياسية الكبيرة التي حصلت في عمان بعد وفاة السلطان سعيد، حيث أضحت الظروف غير ملائمة ولا مشجعة لدى التجار العمانيين ليقوموا بأعمالهم التجارية بحرية، ونتيجة للانتكاسات التي سببتها الأوضاع السياسية للبلاد سنة ١٨٧٨م، و١٨٨٤م و ١٨٩٥م، فقد أغلق الطريق بين داخلية عمان وموانئها لفترة من الوقت[٩]، ويبدو أن عمان قد دخلت مرحلة مفصلية في تاريخها الحديث بعد وفاة سلطانها، إذ لم يتأثر أسطولها البحري بالتدهور والانحطاط فحسب، بل أدّى ذلك إلى انهيار وتدهور دور مدينة مسقط كمركز ملاحي رئيسي في منطقة الخليج العربي، وكذلك سقوط أهميتها التجارية، وانخفاض عدد سكانها نتيجة الهجرة المعاكسة منها إلى المناطق الداخلية وغيرها من الداخل العماني، وقد اعتبر المؤرخون تلك الحقبة التاريخية من عمر عمان، كارثة عظيمة حلت بمدينة مسقط وملحقاتها، علماً بأن مسقط كانت قبل ذلك من أكثر موانئ الخليج العربي نشاطاً تجارياً، إذ كان نحو خمسة أثمان تجارة الخليج العربي يأتي عن طريق مسقط[١٠].

وعلى الرغم من تدهور النشاط الملاحي العماني مع الهند وإفريقية، وتأثر الأسطول العماني بالضعف والانحطاط، إلا أن بعض الموانئ قد احتفظت بأهميتها التجارية، إذ استمرّت تمارس نشاطاتها التجارية عبر البحار فترات طويلة من الزمن التي أصبحت جميعها المنفذ الأخير لعدد كبير من الملاحين العمانيين في مدينة صور، وبذلك تكون مدينة صور قد نجت من حالة التدهور والانحطاط الذي أصاب مسقط وما حولها في نهاية القرن التاسع عشر[١١]، وغدت مدينة صور، بفضل نشاطها التجاري غير المشروع من وجهة نظر بريطانية، واحدة من أهم المدن العربية في الخليج العربي،

ولم يكن لحكام مسقط في أوج سلطانهم أي نفوذ على مدينة صور، لينعدم النفوذ انعداماً تاماً في الستينيات من القرن التاسع عشر، نتيجة لتدهور واختفاء الأسطول البحري العماني.

إضافة إلى ذلك، فإن تردي الحالة الاقتصادية في مسقط وما حولها، قد دفع أهالي عمان والسواحل إلى التفكير جدياً بالهجرة من مواطنهم الأصلية إلى المدن الأخرى التي تتوافر فيها مصادر الحياة والنشاط التجاري، ولذلك حظيت مدينة صور بأهمية كبيرة في تلك المرحلة من عمر الملاحة البحرية في عمان، لتستقطب التجار والبحّارة العرب الذين تدفقوا عليها هروباً من حالة التدهور، وهروباً من الرقابة والضرائب، لتصبح صور بسبب ذلك، أكبر الموانئ الملاحية في القرن التاسع عشر، كما جعلها تعداد سكانها الذي وصل في سنة ١٩٠٠م، إلى اثني عشر ألف نسمة، أكبر مدن عمان كلها، وأسطولها أكبر أسطول في المنطقة، إذ بلغت السفن نحو مائة سفينة كبيرة، كلها من عابرات المحيط(١٢). ونلاحظ هنا، أن التنافس البريطاني والفرنسي على سيادة الساحل العماني، ومحاولة الفرنسيين لعب دور مؤثر في حركة الملاحة البحرية في منطقة الساحل العماني، وحالة الركود الاقتصادية التي تعرضت لها موانئ السلطنة، وفي مقدمتها مدينة مسقط، إضافة إلى الضرائب والرقابة الشديدة التي فرضتها بريطانية على الأهالي بالتعاون مع حكومة مسقط، ومحاولة بريطانية احتكار التجارة البحرية ومحاربة أنشطة الملاحين العرب عبر المحيط الهندي وبحر العرب، كل ذلك دفع مدينة صور إلى ممارسة أنشطة تجارية خارج دائرة الرقابة القانونية، وبفضل التعاون مع السلطات الفرنسية، والنشاط التجاري، ساعد كل ذلك مدينة صور على أن تنجو من حالة التدهور والانحطاط الاقتصادي الذي أصاب عموم المدن العمانية.

تطور العلاقات الفرنسية الصورية:

ما من شك، أنه كان للظروف الاقتصادية والسياسية الصعبة التي مرت بها مسقط وموانئ الساحل العماني، عقب وفاة السلطان سعيد بن سلطان، وتدهور الأسطول

البحري العماني، ومحاولة بريطانية فرض قيود صارمة على حركة الملاحة البحرية عبر المحيط الهندي وبحر العرب، دور بارز في لجوء سكان مدينة صور إلى توثيق علاقاتهم مع فرنسة، المنافس الوحيد للبريطانيين في المنطقة، وذلك لضمان حقوقهم الملاحية عبر البحار الخاضعة لرقابة مشددة من قبل الأسطول البريطاني، بالإضافة إلى أن فرنسة رغبت في أن يبقى لها موطئ قدم على الساحل العماني، ووجدت ذلك في مدينة صور، الأمر الذي دفع علاقات الطرفين إلى مزيد من التطور والازدهار.

لقد عملت السلطات الفرنسية في شرق إفريقية، في أبوك، ومدغشقر، وجزر القمر، منذ عام ١٨٦٠م، على تقديم الوثائق الفرنسية لرعايا مسقط المشتغلين بتجارة الرقيق، وخاصة لأهالي صور، الذين أبدوا استعدادهم المنقطع النظير لقبول حماية الفرنسيين لسفنهم وبواخرهم التجارية، وكون السفن الفرنسية لا تتعرض للتفتيش على يد السفن البريطانية، فقد تزايد اهتمام أهل صور بالحصول على العلم الفرنسي، فرفعت السفن الصورية الأعلام الفرنسية، وبسبب ذلك قدمت وزارة الخارجية البريطانية احتجاجات رسمية كثيرة إلى فرنسة ورغم ذلك استمر القناصل الفرنسيون بمنح الجنسية الفرنسية لأصحاب السفن العمانية حتى يستطيعوا رفع الأعلام الفرنسية، والذي ساعد على ذلك، أن فرنسة استمرت ترفض مبدأ التفتيش البحري في المحيط الهندي وبحر العرب، كما رفضت التوقيع على البنود الخاصة التي أقرها مؤتمر بوركسل الدولي، واعتمدت على معاهدة ١٨٤٤م[١٣].

دأب القناصل الفرنسيون على منح الأعلام والجنسية الفرنسية للتجار العمانيين، لاسيما سكان مدينة صور حيث انتهز سكان مدينة صور هذه الفرصة وتقدموا للحصول على الأعلام الفرنسية، لاسيما بعد تأسيس الوكالة الفرنسية في مسقط عام ١٨٩٣م، حيث تقدّم عدد كبير من التجار الصوريين لتسجيل أسمائهم باعتبارهم رعايا فرنسيين[١٤].

ومن خلال ما تقدّم، نلاحظ أن سكان مدينة صور، قد تمتعوا بعلاقات وثيقة مع فرنسة، حتى منحتهم فرنسة وضعاً مميزاً على بقية سكان المدن العمانية الأخرى،

الأمر الذي جعل تجار صور يعملون بحرية، وهم يرفعون الأعلام الفرنسية على بواخرهم وسفنهم، إلى أن قوي نفوذهم، وراحوا ينافسون السلطة في مسقط مما دفع السلطان إلى طلب معونة بريطانية التي أكدت له بأن استخدام أهل صور الأعلام الفرنسية لن يؤثر في هيمنته عليهم(١٥).

ورغم الاحتجاجات التي بدأت تظهر من قبل وزارة الخارجية البريطانية على الممارسات الفرنسية إزاء سكان صور، وما تقدمه من دعم لجهودهم الملاحية والتجارية غير المشروعة في المنطقة، ظل القنصل الفرنسي في مدينة عدن وزنجبار يوزع الأعلام الفرنسية على السفن الصورية، مما دفع حكومة الهند إلى إبلاغ وزارة الخارجية البريطانية "أن هدف القنصل الفرنسي في عدن، وزنجبار، هو التمهيد للسيطرة الفرنسية على عمان، وأنه من الضروري لفت نظر حكومة بلاده"، وقد أرسل المقيم البريطاني في بوشهر مذكرة إلى حكومته، بأن سلطان مسقط طلب منه الاحتجاج على قيام السلطات الفرنسية في عدن، وزنجبار، بتوزيع الأعلام الفرنسية سفن مسقط المحلية (صور) من أجل تشجيع تجارة الرقيق(١٦).

كان تعيين ممثل فرنسي في مسقط عام ١٨٩٤م، أحد أبرز الأسباب في إثارة مسألة الأعلام، حيث أعرب سلطان مسقط عن قلقه من موقف الممثل الفرنسي في توزيع الأعلام، وأكد له أن الغرض من تعيينه هو بسط النفوذ والحماية الفرنسية على سكان مدينة صور، حيث جرت مراسلات طويلة بين الوكيل السياسي البريطاني في مسقط "فاجن"، ونائب القنصل الفرنسي "أوتافي"، حول العلاقات الفرنسية البريطانية في مسقط، وأوضح "أوتافي" أن رفع الأعلام الفرنسية على سفن صور كان أمراً جارياً منذ فترة طويلة، وأن السلطان قد وافق على ذلك، وبيّن "أوتافي" للسلطان أن إيقاف رفع الأعلام الفرنسية على سفن صور سوف يلحق به أضراراً جسيمة، وسوف يؤدي ذلك إلى ثورة أهالي صور(١٧).

يعتبر "أوتافي" من الشخصيات السياسية الفرنسية المرموقة والبارزة، حيث أدّى دوراً رئيسياً في ترسيخ العلاقات الفرنسية وتطويرها مع العديد من المناطق الساحلية العمانية وفي مقدمتها مدينة صور، كان دبلوماسياً بارعاً يجيد التحدث باللغة العربية، وسبق له أن عمل في زنجبار وشغل مناصب أخرى في منطقة المحيط الهندي، وتسلم عمله قنصلاً لفرنسة بالنيابة، وكغيره من الممثلين الفرنسيين الكثيرين، أظهر "أوتافي" براعة سياسية ودبلوماسية كبيرة وأصبح خصماً عنيداً للممثلين البريطانيين المسؤولين عن المصالح البريطانية في عمان في التسعينيات من القرن التاسع عشر[١٨].

لقد لعب نشاط الدبلوماسي الفرنسي الشهير "أوتافي" في عمان، على إظهار بعض المخاطر تجاه إمام مسقط، والمصالح البريطانية، التي بدأت تتلمس تلك المخاطر حينما أبدى السلطان خشيته من ذلك النشاط الدبلوماسي الكثيف الذي راح يضطلع فيه "أوتافي" في مسقط، ومحاولة فرنسة تأكيد حمايتها على العمانيين الذين كانوا يرفعون العلم الفرنسي فوق سفنهم، كما أبدى السلطان خشيته من أن تحاول فرنسة فصل ميناء صور الاستراتيجي عن بقية أجزاء المملكة العمانية، إلا أنه بعد مضي خمسة أشهر على وصول "أوتافي" تغير موقف السلطان فيصل منه، ولاسيّما بعد أن رفض البريطانيون مساعدته عسكرياً ضد هجوم مسلح قام به العمانيون على مسقط بين شهري فبراير ومارس من سنة ١٨٩٥م[١٩]، وفي العام نفسه، تمكنت السفن البريطانية من الاستيلاء على بعض السفن التابعة لأهالي مدينة صور وهي تحمل الأعلام الفرنسية، وكانت محملة بالرقيق من إفريقية الشرقية، الأمر الذي دفع اللورد الإنكليزي "سالزبوري" إلى لفت نظر الحكومة الفرنسية إلى ضرورة مراقبة تصرفات ممثليها في زنجبار وعدن ومدغشقر ومسقط، والعمل على تقليص توزيع الأعلام الفرنسية على السفن المحلية في الخليج، وضرورة رفع علم مسقط على جميع السفن التي يملكها رعايا السلطان في مسقط وصور[٢٠].

من جهة أخرى، فقد أثارت حكومة الهند البريطانية سنة ١٨٩٦م، مشكلة الأعلام من جديد، وراحت تضغط على السلطان بكل الوسائل المتاحة للحيلولة دون تطوير أهالي صور لعلاقاتهم مع الفرنسيين من خلال حمل الأعلام الفرنسية والحصول على الجنسية أيضاً، الأمر الذي دفع السلطان في ٢٦ مايو ١٨٩٧م، إلى إرسال مذكرة احتجاج إلى الحكومة الفرنسية، ضد فرنسة السفن العمانية، إلا أن فرنسة لم تهتم بالرد على ذلك الاحتجاج، وقد أثار ذلك غضب بريطانية، التي لم تجد بداً من تكرار الضغوطات على السلطان لكي يمارس سلطاته وصلاحياته في إيقاف رعاياه في مدينة صور عن ممارسته أنشطتهم مع الفرنسيين، من ذلك "قطعها الراتب السنوي للسلطان فيصل، ثم أعقبت ذلك توجيه إنذار له، فساع إلى سحب تراخيص بعض السفن التي تحمل الجنسية الفرنسية، فغضبت فرنسة لهذا التصرف، وأرسلت باخرة حربية إلى مسقط كنوع من التهديد، وأجبرت السلطان على إعادة التراخيص إلى أصحابها"(٢١).

على الرغم من محاولات بريطانية المتكررة في الضغط على السلطان فيصل لإعلان الحرب على من يرفع الأعلام الفرنسية على سفنه من الرعايا العمانيين، فإن العلاقات الفرنسية مع ملاحي صور وتجارها لم تتوقف عن التطور، بحيث بدا واضحاً أن مدينة صور لديها الرغبة الأكيدة في ربط مصالحها ومصيرها بمصالح ومصير فرنسة بشكل مباشر ، الأمر الذي أدّى عام ١٩٠٠م، إلى توتر العلاقات الفرنسية البريطانية، خاصة عندما حاول المبعوث الفرنسي "أوتافي" فرض الحماية الفرنسية على ميناء صور، والاستئثار بتجارة ذلك الميناء الاستراتيجي المطل على بحر العرب وخليج عمان، ومع تزايد حدة التوتر والخلاف البريطاني-الفرنسي، لم تتوقف بريطانية عن ممارسة ضغوطاتها على سلطان مسقط، ليتخذ إجراءات صارمة ضد تجار مدينة صور، الذين يمارسون تجارة غير مشروعة، بالإضافة إلى ارتباطاتهم بتعهدات فرنسية لرفع الأعلام على سفنهم.

وعندما نقرأ الوثائق العمانية التي وردت في مراكز الأرشيف الفرنسية، والتي جمعها الباحث الأكاديمي سلطان القاسمي، ندرك كم كانت بريطانية حريصة على إنهاء الوجود الفرنسي من سواحل عمان والخليج العربي بشتى الطرق والوسائل، يتضح ذلك خلال ما ورد في وثيقة وزارة الشؤون الخارجية الفرنسية في باريس[٢٢]، الصادرة بتاريخ ٢/٧/١٩٠٠م، حيث ظهرت محاولات الحكومة البريطانية بالتعاون مع سلطان مسقط، الحصول على تعهدات تجار مدينة صور بعدم التعاون مع الفرنسيين، ولتحقيق هذه الأهداف،دفعت بريطانية السلطان فيصل بن تركي إلى زيادة مدينة صور على متن المدمرة البريطانية "سفينكس Sphinx"، وبرفقته القنصل البريطاني "ميجر كوكس Major cox" وقد حاول السيد تركي انتزاع تعهد جماعي من أصحاب السفن الصورية، بإعادة تصاريح الملاحقة الخاصة بهم إلى السلطات الفرنسية، واشترط من جهته، أن يتم تسليم تلك التصاريح بشكل مؤقت إليه شخصياً، وقد انصاع لهذا الأمر ثلاثة فقط من أصحاب السفن الصورية، وأما الباقون فقاموا بالتوقيع على التعهد المطلوب لخشيتهم من الإنكليز، ولكن ما إن وصلوا إلى مسقط حتى تعهدوا خطياً لنائب القنصل الفرنسي بتمسكهم بالحماية الفرنسية، وهو ما أوضحته الوثيقة المشار إليها آنفاً[٢٣].

لقد احتوت الوثيقة على تسع عشرة رسالة خطية قدمت للسلطان فيصل بن تركي وللقنصل البريطاني "كوكس" من قبل أهالي صور، ووجدنا ثلاثة فقط يوافقون على تسليم ما لديهم من أعلام فرنسية، أما البقية فقد أصروا على بقاء علاقاتهم مع الفرنسيين، ولو أن الكثير منهم تحايل على التعهد برغبته التعاون مع حكومة مسقط، إلا أنهم جميعاً عادوا ووقعوا على تعهدات جديدة مع الفرنسيين، ونورد هنا قائمة بأسماء أولئك التجار والملاحين الصوريين الذين وردت تعهداتهم في مراكز الأرشيف الفرنسية في باريس:

الرقم	الاسم	التاريخ
١	عبد الله خميس بن علي بن ربيع	٤ ربيع الأول ١٣١٨هـ
٢	سالم بن مسلم بن ربيع	٤ ربيع الأول ١٣١٨هـ
٣	خميس بن مسلم	٤ ربيع الأول ١٣١٨هـ
٤	سالم بن سليم ولد سهيلة	٢٩ ربيع الأول ١٣١٨هـ
٥	مبارك بن حمد بن راشد رزيقي	٢٩ربيع الأول ١٣١٨هـ
٦	محمد بن سليم بن عبود	١٠ ربيع الأول ١٣١٨هـ
٧	سليم بن ثابت	٢٣ ربيع الآخر ١٣١٨هـ
٨	راشد بن سليم بن ثابت	٦ جمادى الأولى ١٣١٨ هـ
٩	سليم بن جمعة بن سليم	٢٧ ربيع الآخر ١٣١٨هـ
١٠	راشد بن خميس بيده	٢٧ ربيع الآخر ١٣١٨هـ
١١	راشد بن جمعة	٢٨ ربيع الثاني ١٣١٨ هـ
١٢	سالم بن سعد بيده	٢٧ ربيع الثاني ١٣١٨ هـ
١٣	علي سالم بن راشد التمامي بيده	٢٨ ربيع الثاني ١٣١٨ هـ
١٤	راشد بن محمد الروتلي	٢٨ ربيع الآخر ١٣١٨ هـ
١٥	علي بن سعيد بن سالم التمامي بيده	٢٩ ربيع الآخر ١٣١٨ هـ
١٦	السيد علي بن حمد الذهب بيده	١ جمادى الأول ١٣١٨هـ
١٧	محمد بن عبدالله بن سلطان بيده	١ جمادى الأول ١٣١٨هـ
١٨	حمد بن محمد بن راشد ولد فنة	٢٨ ربيع الآخر ١٣١٨ هـ
١٩	محمد بن راشد بن حمد المانجي	٦ جمادى الأول ١٣١٨ هـ

لقد ركزت التعهدات على مجموعة من النقاط نجملها بما يلي:

أولاً: قدّم جميع الموقعين اعتذارهم للسلطان فيصل بن تركي والقنصل البريطاني بصورة لبقة دون المساس بصلاتهم مع الفرنسيين.

ثانياً: حاول معظم تجار صور إعطاء تسويغاتهم لعلاقاتهم مع الفرنسيين، وإن ذلك لم يكن إلا بفعل الظروف الاقتصادية القاسية التي أحاطت بهم وبمدن الساحل العماني عموماً.

ثالثاً: كشفت الوثيقة التي تعهد بها محمد بن سليم بن عبود للفرنسيين، أنه عندما قابل السلطان السيد فيصل بن تركي أكد له وللقنصل البريطاني أنه وأصحاب السفن الصورية يعتبرون أنفسهم رعايا فرنسيين، حيث قدمت السلطات الفرنسية الحماية

والرعاية لهم ولبواخرهم عبر المحيط الهندي وبحر العرب، وبذلك حازوا الأمان في تجارتهم البحرية ولم يتعرض لهم أحد بالأذى.

رابعاً: كشفت الوثيقة الموقعة باسم محمد بم سليم بن عبود عن حوار دار بينه وبين السلطان فيصل بن تركي، مؤكداً له أن أهل صور قد حصلوا على الحماية الفرنسية ليس ضد السلطان، بل بحجة عدم مقدرة السلطان على توفير الحماية لهم ولبواخرهم.

لم تقف اهتمامات السلطان والمبعوث البريطاني اللذين جاءا إلى مدينة صور عند حد أخذ تعهدات أهالي صور فحسب، بل وجه السلطان رسالة إلى القنصل الفرنسي في مسقط "أوتافي" نبهه فيها إلى ضرورة عدم السماح لأحد من رعايا مسقط بالحصول على الأعلام الفرنسية، كما أصدر إعلاناً يمنع فيه رعاياه من قبول أية حماية أجنبية في اراضيه، وإن كانت تلك الحماية فرنسية(٢٤)، لكن القنصلية الفرنسية في مسقط لم تقف موقف الحياد إزاء الإجراءات التي اتخذها السلطان فيصل بن تركي والقنصل البريطاني "كوكس" تجاه مدينة صور وسكانه، فقد قامت السفن الفرنسية بزيارة عاجلة إلى مدينة صور، كما خطب بأهالي مدينة صور معلناً لهم عن نية حكومة فرنسة اعتبار السفن الصورية كلّها التي ترفع العلم الفرنسي هي سفن فرنسية، وإن جميع اصحابها فرنسيون(٢٥).

جاءت تحركات الممثلية الفرنسية ضد توجهات بريطانية الرامية إلى فرض هيمنتها على عمان وسواحلها وموانئها البحرية، وتؤكد رغبة فرنسة برعاية مدينة صور وحرصها على مصالحها التجارية، وهو ما دفع القنصل الفرنسي إلى التردّد على مدينة صور غير مرة، فقد جاء إلى صور سنة ١٩٠٥م، وقام واليها السيد حمود بن حمد البوسعيدي باستقباله في منطقة "بلاد صور"، القريبة من مدينة صور، حيث طاف الوالي بالمبعوث الفرنسي في أنحاء متعددة من المدينة لاطلاعه على أحوال سكانها، ومما يؤكد ذلك، قيام صحيفة عمان في عددها الخاص الذي صدر عن مدينة صور

بمناسبة العيد الوطني السادس والعشرين (١٨ نوفمبر ١٩٩٦م، بنشر صورة للقنصل الفرنسي وبرفقته والي المدينة)(٢٦).

ازدادت حالة الامتعاض والعداء للإنكليز في المنطقة العربية، وذلك بسبب تدخلات بريطانية المباشرة في شؤون السواحل العمانية والخليجية وتجارتها عبرا لمحيط الهندي وبحر العرب، الأمر الذي دفع الفرنسيين إلى استغلال تدهور تلك العلاقات استغلالاً أمثل، فأصدروا صحيفة باللغة العربية في باريس باسم "فتح البصائر"، التي رفعت شعار التنديد بالسياسة البريطانية في المنطقة العربية، وقد وزعت الصحيفة في حضرموت وعدن ومسقط والبحرين(٢٧). لقد كان لتأزم الموقف بين الفرنسيين والبريطانيين مصلحة كبيرة لتجار مدينة صور الذين عرفوا كيف يستغلون هذه الظروف تلك الخلافات لصالحهم، وحينما توجهوا نحو الاتصال بالفرنسيين لكسب ودهم ودعمهم لحماية سفنهم البحرية.

بلغت الأزمة بين الفرنسيين والبريطانيين ذروتها، وكادت تؤدي إلى نشوب مواجهة عسكرية مباشرة بينهم، وذلك عندما قدم السفير الفرنسي في لندن "مسي كاميون" لومه الشديد إلى "سالزبوري" بسبب استيلاء البريطانيين على أوراق فرنسية تابعة لأهالي مدينة صور، وطالب الحكومة البريطانية بضرورة إعادتها إلى أصحابها، وقد أدى ذلك إلى أن تلفت الحكومة البريطانية في الهند نظر الحكومة الفرنسية على ما تنطوي عليه سياسة رفع الأعلام الفرنسية على السفن العربية من مخاطر كثيرة، إلا أن بريطانية رفضت تسليم الأوراق التي استولى عليها، وطلب "أوتافي" من سكان مدينة صور الذين أجبروا على تسليم أوراقهم وأعلامهم إلى السلطان باستلام غيرها من القنصلية الفرنسية في مسقط، مهدداً باستخدام القوة العسكرية، الأمر الذي دفع السلطان إلى طلب معونة بريطانية مما عجل بانسحاب السفينة الفرنسية، وحاولت بريطانية سحب الأعلام الفرنسية من سكان صور إلا أنهم رفضوا تسليمها الأعلام(٢٨).

لقد كان من نتائج تطور الخلافات الفرنسية البريطانية، وتفاقم الأزمة بينهما في منطقة عمان والخليج العربي، أن دفع كلتا الدولتين إلى توقيع معاهدة وفاق للحيلولة دون تفاقم الأزمة، وتلافياً للمصادمات العسكرية، والعمل على خفض حدة التوتر بينهما، اتفقا في

نهاية الأمر على رفع مسألة الخلاف حول الأعلام الفرنسية المرفوعة على السفن الصورية إلى التحكيم الدولي في لاهاي للبتّ فيها وذلك في (١٣ أكتوبر ١٩٠٤م)(٢٩).

انتعاش التجارة في مدينة صور وموقف الحكومة البريطانية:

إذا كانت مدينة مسقط، حاضرة عمان في أوائل القرن التاسع عشر، من أكبر مراكز التجارة وتوزيعه في منطقة الخليج العربي والعراق وفارس والهند، فإن تلك الأهمية قد تعرضت إلى هزات كبيرة أودت بمجد المدينة وازدهارها، على أن من أسوأ النتائج التي تمخّض عنها تدهور وانحطاط المدينة كمركز ملاحي وتجاري، سقوط أهميتها التجارية، إلى جانب انخفاض عدد سكانها، الذين طفقوا يهجرونها إلى مناطق أوفر حظاً وأكثر انتعاشاً، وذلك في أعقاب وفاة السلطان السيد سعيد سنة ١٨٥٦م، اعتبرت وفاته كارثة حلّت على مدينة مسقط وتوابعها(٣٠)، الأمر الذي أدّى إلى ازدهار مدن أخرى، فكانت مدينة صور من أبرز المدن الساحلية في عمان التي تحوز مكانة تجارية مرموقة، وتحل محل مسقط وتفوقها نشاطاً ملاحياً، لاسيما في تجارة الرقيق الإفريقي، وبرغم تطور البرتغاليين والفرنسيين وغيرهم من الدول الأوروبية في تجارة الرقيق، إلا أن الانتقادات وجهت فقط إلى العرب وحدهم، واعتبروا بذلك ممن يمارسون أنشطة تتناقض وحقوق الإنسان(٣١).

اعتبرت مدينة صور من الموانئ المزدهرة في عمان والخليج العربي، وذلك بسبب اهتماماتها بالتجارة، في الوقت الذي كان فيه أهل عمان يعتقدون بأن ملكية العبيد عمل مشروع في إطار الشريعة الإسلامية، لذلك استمرت تجارة الرقيق في عمان برغم ما واجهها من ضغوطات كبيرة من قبل الأسطول البريطاني المتمركز في بحر العرب والمحيط الهندي، واستمرت السفن التجارية تفرغ حمولتها بما تحمله من رقيق في ميناء صور، ثم يتم توزيعهم على المناطق الداخلية والساحلية(٣٢)، وبرغم أن تجارة الرقيق التي مارسها تجار مدينة صور مدة طويلة من الزمن، لم تكن سوى ذات طابع

اقتصادي أكثر منه مصدراً آخر، كتوفير لليد العاملة على سبيل المثال، فكان التاجر يحصل على ٢٠% عن العبيد المستوردين من إفريقية، أما إذا صدر العبيد إلى ميناء البصرة فيحصل التاجر على ٥٠%، حيث كانت أسعار العبيد تحدد وفقاً لأعمارهم وجنسيتهم ومظهرهم ومنشئهم[٣٣].

والتجارة التي ذاعت شهرتها في مدينة صور العمانية، وإن هي قوبلت بالرفض الشديد من قبل بريطانية بوجه خاص، إلا أنها مع ذلك استمرت في سواحل إفريقية وزنجبار، حتى أن الفرنسيين عينوا وكلاء لهم على طول الساحل في زنجبار، واستمرت السفن الفرنسية الحربية تحمي تجارة الرقيق، وكانت ثمة محاولات من قبل حاكم زنجبار لمنع هذه التجارة، لكن القنصل الفرنسي هناك هدد بتدخل الحكومة الفرنسية[٣٤]، من جهة ثانية، حاولت بريطانية بشتى الوسائل والطرق محاربة تلك التجارة المحظورة في منطقة الخليج العربي، وتحديداً في ميناء صور الذي تبوأ مركز الصدارة في تجارة الرقيق الإفريقي، ولتتمكن بريطانية من تحقيق هدفها بالقضاء على تجارة الرقيق، قامت بتوقيع العديد من الاتفاقيات والمعاهدات مع أمراء الساحل العُماني وبقية مشيخات الخليج العربي، فكانت معاهدة سنة ١٨٢٢م، مع مسقط، حيث نصت في أحد أهم بنودها على اعتبار تجارة الرقيق عملاً من أعمال القرصنة[٣٥]، وهناك معاهدة سنة ١٨٣٩م، مع شيوخ الساحل المُهادن ومسقط، حيث نصت على السماح للسفن الحربية البريطانية بتفتيش ومصادرة السفن التي تعمل في تجارة الرقيق، بما فيها سفن السلطان نفسه[٣٦]، ومعاهدة سنة ١٨٤٥م، التي فرض البريطانيون شروطهم من خلالها على سلطان مسقط السيد سعيد، بأن يقوم السلطان بتحريم تصدير الرقيق في أي جزء من أملاكه الإفريقية، مع الترخيص للسفن البريطانية بتفتيش السفن العمانية في مياه الخليج العربي والمحيط الهندي[٣٧]، وهناك اتفاقية سنة ١٨٤٧م، مع شيوخ الساحل المهادن والبحرين، تعهد بموجبها الشيوخ بمنع تجارة الرقيق ونقله من شواطئ إفريقية على سفنهم وسفن رعاياهم، كما منحوا الطرادات البريطانية حق الحجز

والتفتيش والمصادرة على السفن التي يشتبه بأنها تمارس تجارة الرقيق وتروّج له[٣٨]، أما معاهدة ١٨٧٣م، فقد نصت هي الأخرى على حظر تجارة الرقيق في منطقة الخليج العربي، وقد وقعت الاتفاقية بين بريطانية من جهة، وسلطان مسقط وسلطان زنجبار (برغش) من جهة ثانية.

على الرغم من توقيع اتفاقيات ١٨٢٢م، ١٨٣٩م، ١٨٤٥م، ١٨٤٧م، ١٨٧٣م، بين بريطانية وسلطان مسقط وزنجبار وشيوخ الساحل العماني المهادن، وصدور العديد من المراسيم السلطانية التي تدعو على تحريم تجارة الرقيق لتجارة الرقيق من إفريقية، وقد لاحظنا، أنه بقدر تقرب سلطة مسقط المركزية من بريطانية، وممارسة البريطانيين لضغوطاتهم على السلطان للحد من أنشطة تجار الرقيق وملاحقتهم ومنعهم بشتى السبل المتاحة، نجد في المقابل تشدداً فرنسياً كبيراً إزاء السياسة البريطانية تجاه تجار مدينة صور، حيث راحت فرنسة تتشدد بمواقفها معلنة دعمها الواضح لكل من يعمل من سكان مدينة صور بتجارة الرقيق أو غيرها، وقد بلغ تطور العلاقات الفرنسية الصورية ذروته حينما سمحت فرنسة للصوريين باستخدام العلم الفرنسي على بواخرهم وسفنهم التجارية، بالإضافة إلى منح الكثيرين منهم الجنسية الفرنسية، الأمر الذي كشف عن رغبة تجار صور في ربط مصيرهم بمصير الفرنسيين، ليقينهم أنهم سيمارسون تجارتهم بأمان أكبر.

كما تبين أنه بين سنة ١٨٧٤م، وسنة ١٨٨٤م، تمكنت وحدات من الأسطول البريطاني الخاصة بمكافحة تجارة الرقيق، ومن خنق نشاط المهربين بمكران، ثم عاود نشاطه مرة أخرى سنة ١٨٨٤م، وسنة ١٩٠٤م، وذلك بسبب الاتفاقيات التي وقعها تجار الرقيق مع السلطات الفرنسية التي رعت مصالحهم التجارية وأصبحوا تحت حمايتها، ومع أنه قد حصل تطور وازدهار لنشاط مدينة صور العمانية في هذه الفترة، واستغل تجار صور علاقتهم مع الفرنسيين استغلالاً كبيراً إلا أنهم تعرضوا لانتكاسة عظيمة أصابت تجارتهم البحرية بمقتل كبير، "ذلك حينما اعتقلت البرتغال ١١٤ تاجراً

عربياً من مدينة صور ومعهم ١٢ سفينة و٧٢٥ عبداً، في قاعدة شحن العبيد بأحد موانئ موزنبيق، وقد حكم عليهم بالسجن ١٢ عاماً في أنجولا، وهو الإجراء الذي جعل أهالي صور يقيمون المناحات والمآتم على ذويهم المقبوض عليهم، وقد وضع هذا الإجراء الذي تم سنة ١٩٠٢م، نهاية لأهمية صور كقاعدة بحرية لتوزيع الرقيق(٤٠).

الخلافات البريطانية – الفرنسية ومسألة التحكيم الدولي:

لم تتمكن بريطانية، رغم علاقاتها القوية مع حكومة مسقط ومشايخ الساحل العماني المهادن، ورغم توقيعها اتفاقيات ومعاهدات عديدة للحد من ظاهر انتشار تجارة الرقيق في منطقة الخليج العربي، لم تتمكن من وضع نهاية لتلك التجارة غير المشروعة التي انتشرت وقتها في مدينة صور وبعض موانئ الساحل الإفريقي الشرقية، بل وجدت بريطانية نفسها في مواجهة مباشرة مع حكومة فرنسة التي أبت إلا أن تقوم بدعم تجار مدينة صور بشكل مطلق لتؤمن لهم الحماية المطلوبة من مخاطر التفتيش والرقابة البريطانية التي فرضتها على تجار المحيط الهندي وبحر العرب وخليج عمان، ومن هنا فإن الحكومة فرنسة لم تتوان ولو للحظة واحدة في منح العلم الفرنسي لتجار مدينة صور حتى يرفعوه على سفنهم التجارية، بل وصل الأمر من جانب الفرنسيين إلى منح الجنسية الفرنسية إلى من يرغب من أهل مدينة صور.

لقد تفاقمت حدة الأزمة بين بريطانية وفرنسة، ووصلت الخلافات بينهما إلى مرحلة متقدمة، كادت تصل إلى حد المواجهة العسكرية المباشرة لولا أن الجانبين توصلا سنة ١٩٠٤م، إلى توقيع معاهدة وفاق تجنباً اتبعات الأزمة، وتخفيفاً لحدة التوتر بينهما، حيث أبرما اتفاقاً على رفع الخلاف إلى هيئة تحكيم دولية، لعرضها على محكمة العدل العليا في لاهاي، وقد حملت اسم "Muscat Dhow Case"، كما اتفقت فرنسة على تحديد وبريطانية على ضرورة أن تشترك إيطالية في التحكيم، وقد تم الاتفاق على تحديد موعد الالتقاء في روما للاتفاق على موعد التحكيم بين الدول الثلاث، وفي اثناء

ذلك صدرت من جانب فرنسة بعض التصرفات المخالفة لروح الاتفاق، منها محاولة نائب القنصل الفرنسي "بيلوكوك Billecoq" في مسقط التردد على مدينة صور أكثر من مرة(٤١)، وإقدام القنصل الفرنسي على جميع الأعلام الفرنسية القديمة في مدينة صور، وتوزيع أعلاماً جديدة عوضاً عنها إلى السكان(٤٢).

كشفت الوثائق العائدة إلى الخارجية البريطانية (F.O.R) عن حيثيات الأزمة البريطانية الفرنسية التي تصاعدت حدتها بين الجانبين حول تجارة الرقيق التي كانت تخشاها من تصرفات الحكومة الفرنسية المخالفة لنصوص الاتفاقيات المبرمة بين الجانبين، وبينت تلك الوثائق، أهم المسائل التي أثيرت أمام محكمة العدل العليا في لاهاي، فكان منها سيطرة شركة إفريقية البريطانية على مواطني صور(٤٣)، وإثارة مسألة وضع الأعلام الفرنسية على البواخر والسفن الصورية(٤٤)، واعتراض حكومة فرنسة على إدراج اسم السلطان ضمن قائمة الحاضرين في التحكيم، الأمر الذي أثار غضب بريطانية وأعلنت عن إصرارها على إدراج اسم السلطان، باعتباره أحد الأطراف الأساسية في الأزمة القائمة، ولا بدّ من حضوره لإثبات هيبته أمام رعيته، بينما جددت فرنسة اعتراضها على مطالب الحكومة البريطانية، معتبرة ذلك بمثابة الحماية البريطانية على عمان وعلى سلطانها، الأمر الذي دفع السلطان أخيراً إلى تفويض بريطانية للتحدث باسمه حلاً للخلاف(٤٥).

عقدت المحكمة أول اجتماع لها في مدينة مسقط وذلك في (١١ يوليو ١٩٠٤م)(٤٦)، وقد أعقب ذلك الاجتماع صدور إعلان من قبل السلطان السيد فيصل بن تركي، سلطان عمان، يفصح فيه بشكل تفصيلي عن القرارات التي توصلت إلى اتخاذها المحكمة الدولية، وقد تضمن الإعلان السلطاني النقاط التالية:

أولاً: تتمتع فرنسة بحق منح الأعلام الفرنسية للسفن والمراكب الصورية وفقاً الاتفاقيات المبرمة قبل تاريخ (٢ كانون الثاني ١٨٩٢م).

ثانياً: على أصحاب السفن والمراكب الذين حصلوا على أذونات من الحكومة الفرنسية سنة ١٨٩٢م، أن يعلقوا الأعلام على سفنهم.

ثالثاً: بعد (٢ كانون الثاني ١٨٩٢م) لا يحق لدولة فرنسة أن تمنح إذن تعليق العلم الفرنسي على المراكب الصورية التابعة للسلطان، لأولئك الذين ثبت حصولهم على إذن قبل التاريخ المذكور.

رابعاً: تعيين المراكب التي يؤذن لها بتعليق الأعلام الفرنسية والتي تستثنى من المراقبة والتفتيش، حسب نصوص اتفاقية ١٧ تشرين الثاني ١٨٤٤م، التي عقدت بين فرنسة وبريطانية.

خامساً: لا يحق نقل إذن تعليق العلم الفرنسي لغير الشخص الذي قيد اسمه في سجلات الاتفاق.

سادساً: عدم جواز الاتفاق مع أية دولة أجنبية إلا بموافقة السلطان مباشرة، وإن رعايا السلطان ملتزمون بهذه الإجراءات(٤٧).

ومن القرارات التي اتخذتها المحكمة ووردت ضمن وثيقة السلطان السيد فيصل بن تركي، تعيين وتحديد المراكب والسفن التي تمنح حق رفع العلم الفرنسي، وهي سفن تابعة جميعها لمدينة صور العمانية، كما حددت أسماء مالكيها الذين بلغ عددهم ثلاثة عشر تاجراً صورياً، بينما بلغ عدد السفن (الخشب) التابعة أربعاً وعشرين سفينة، وهي وحدها التي تمتلك حق رفع العلم الفرنسي، وقد وردت في الوثيقة على النحو التالي:

الرقم	أسماء الأشخاص	أسماء الخشب (السفن)
١	محمد بن خميس بن علي الغيلاني	السلامتي، فتح الخير، المتسهل، فتح المعين
٢	عبد الله بن خميس بن علي بن المخيني	فتح الكريم، مارسيل، سعد الكريم، الطاووس
٣	عبد الله بن خميس بن مسلم بن المخيني	فتح الخير، فتح الكريم
٤	سالم بن سليم ولد سهيلة العريمي	فتح الخير، السلامتي

٥	جمعة بن سعيد ولد بلال العريمي	الجوهرة
٦	سالم بن محمد بن رشاد العريمي	جاد الكريم
٧	السيد علي بن أحمد الذهب	سمحان، فتح الخير
٨	سالم بن مسلم بن ربيع المخيني	الزاهر
٩	سالم بن ثابت المخيني	فتح الخير، سعد الكريم
١٠	مبارك بن حمد ولد رزيق العريمي	الخضراء
١١	عبد الله بن سعي د ولد صابر	سعد السلام
١٢	سيف بن سليمان الوهيبي	السهيلة
١٣	عبد الله بن محمد بن راشد التمامي	فتح الخير، فتح الرحمن

ونلاحظ أن قرارات المحكمة الدولية نصت على تحديد أسماء تجار صور مع أسماء سفنهم، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وعلى هؤلاء الأشخاص أن يقوموا برفع العلم الفرنسي على سفنهم البحرية، أما في حال بيعها أو نقل ملكيتها من تاجر إلى تاجر آخر، أو تلف السفينة، فتلغى صلاحية رفع العلم عليها وعلى السفن التي يموت مالكيها كما لكل صاحب سفينة الحق في إعادة الأعلام إلى السلطات الفرنسية ممثلة بقنصلها في مسقط، وأن هؤلاء النواخذة (القباطنة) الصوريين يكونون تحت حماية حكومة مسقط وخاضعين لقوانينها إذا ما كانوا في البر، أما في البحر فيتم الرجوع إلى القنصلية الفرنسية في مسقط لاتخاذ الإجراءات المناسبة بحقهم[٤٨].

ونلاحظ أن الوثيقة أوردت قائمة أسماء تجار من صور كانوا يترددون بتجارتهم على زنجبار، وهم يملكون سفناً ترفع العلم الفرنسي، وقد تم الاتفاق بين بريطانية وفرنسة على منحهم حرية التجارة وفق اتفاقية سنة ١٩٠٤م/ ١٣٢٢هـ، وهؤلاء الأشخاص مع أسماء سفنهم، هم[٤٩].

الرقم	أسماء الأشخاص	أسماء الخشب (السفن)
١	محمد بن سليم بن عبود الغيلاني	سنجريف، فتح الخير، سمحان
٢	علي بن سعيد التمامي العلوي	
٣	محمد بن راشد المالخي	فتح الخير، السلامتي، السهيلة
٤	محمد بن راشد الروتلي	
٥	مبارك بن محمد العامري	ياسمين، فتح السلام
٦	جمعة بن مبارك الغيلاني	فتح الخير، فتح السلام

خاتمة الدراسة:

أظهرت الدراسة التي بين أيدينا، أن مدينة صور العربية، كانت وما زالت مركزاً تجارياً وموقعاً استراتيجياً يطل على بحر العرب والمحيط الهندي وخليج عمان، على أننا وبعد تلك الدراسة نضع بعض النتائج التالية:

أولاً: أدّت مدينة صور في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي دوراً بارزاً في حركة التجارة البحرية المارة عبر المحيط الهندي وبحر العرب، التي تتصل ببلاد شرق إفريقية والهند وجنوب آسية وإيران والعراق، وسبب ذلك الازدهار التجاري الذي تعرضت له مدينة صور، كان نتيجة تدهور تجارة مدينة مسقط وضعف الملاحة فيها.

ثانياً: كما كان للظروف الاقتصادية والتجارية الصعبة التي مرت بها عمان ولاسيّما مدينة صور، في لجوء غالبية تجار مدينة صور إلى البحث عن معين لهم ولمصالحهم التجارية عبر البحار، فوجدوا ذلك بالفرنسيين الذين سارعوا إلى تقديم أوجه العون والمساعدة كلّها، الأمر الذي جعل تجار مدينة صور يتمتعون بحرية تجارية كبيرة، لاسيما في ممارسة أنشطة تجارية محظورة، كتجارة بيع الرقيق والأسلحة.

ثالثاً: نلاحظ أن تجار مدينة صور استغلوا حالة الصراع والتنافس بين الفرنسيين والبريطانيين استغلالاً عاد بالمصلحة عليهم وعلى تجارتهم، ومن هنا نفهم الأسباب التي دفعت تجار صور إلى رفع الأعلام الفرنسية على سفنهم البحرية، ومن هنا أيضاً، نفهم حرص فرنسة الشديد على تلبية مطالب تجار صور في رفع الأعلام الفرنسية على السفن الصورية، ومنحهم الجنسية الفرنسية لكي لا تتعرض لهم بريطانية بالأذى.

الهوامش

(١) بدر الدين الخصوصي، **دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر**، ج١، ص ٤٩-٥٠.

(٢) صلاح العقاد، **الاستعمار في الخليج الفارسي**، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ٣٣).

(٣) فؤاد سعيد العابد، **سياسة بريطانية في الخليج العربي**، خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ذات السلاسل، الكويت، ص ٢٥.

(٤) فؤاد العابد، المرجع السابق، ص ٢٧.

(٥) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، **تاريخ العرب الحديث**، (١٧٩٨-١٩٢٠م)، دبي، ١٩٩٥، ص ١٧٢.

(٦) فؤاد العابد، المرجع السابق، ص ٢٩.

(٧) لاندن جيران لاندن، **عمان، منذ ١٨٥٦م، مسيراً ومصيراً**، ترجمة محمد أمين عبد الله منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ص ٢٢١.

(٨) لاندن، نفس المرجع، ص ١٠٤.

(٩) لاندن، نفس المرجع، ص ١١١.

(١٠) لاندن، نفس المرجع، ص ١١٠.

(١١) لاندن، نفس المرجع، ص ١١٤.

(١٢) Letter No.٢٥٣,date ١٥/٩/١٨٨٤, from Miles to Ross, Indian Government Records, ٣ vol.٤, annual administration report, ١٨٧٩-I٨٨٠, p. ١٣٤.

(١٣) محمد علي الداوود، **محاضرات عن الخليج العربي والعلاقات الدولية**، ١٨٠٩-١٩١٤م، ص ٦٥.

(١٤) إلهام ذهني، فرنسة والخليج من منتصف القرن الثامن عشر حتى بدايات القرن العشرين، القاهرة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ص ٣٧٠.

(١٥) Wilson, The Persian Gulf ,London, I ٩٥٥,p. ١٠٦

(١٦) الداوود، المرجع السابق، ص ٨٨. إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٦٦.

(١٧) الداوود، المرجع السابق، ص ٨٩-٩١. إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٦٧.

(١٨) لاندن، المرجع السابق، ص ٢٢٢. السجل الدبلوماسي والقنصلي الفرنسي ١٨٩٩م، طبعة باريس ١٨٩٩م.
Annuaire Diplomatic et Consulaire de france.

(١٩) لاندن، المرجع السابق، ص ٢٢٢.

(٢٠) إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢١) صلاح العقاد، **الاستعمار في الخليج الفارسي**، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ١٥٣.

(٢٢) Ministry of Foreign Affairs, Correspondance Consulaire Muscat, new series vol. ٢٨.Boutres Francies vol. ٢٨ Augest, ١٩..., pp. ١٢-١٨.

(٢٣) د. سلطان القاسمي، **الوثائق العربية العمانية في مراكز الأرشيف الفرنسية**، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص ٢٧٩.

(٢٤) الداوود، المرجع السابق، ص ٩٠. إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٦٩.

(٢٥) جمال زكريا، **دراسات لتاريخ الإمارات العربية المتحدة ١٨٤٠-١٩١٤م**، الكويت، ١٩٧٤م، ص ٣٧٢.

(٢٦) صور مرفأ الزمان، **صحيفة عمان**، ١٩٩٦م، ص ١٠٤-١٠٥.

(٢٧) جمال زكريا، المرجع السابق، ص ٣٧٢.

(٢٨) فؤاد سعيد العابد، **سياسة بريطانية في الخليج العربي(١٨٥٣-١٩١٤م)**، ذات السلاسل، الكويت ١٩٨٤م، ج٢، ص ٩٨-٩٩.

(٢٩) إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٧٠-١٧١.
Foreign Offlce,٤٠٦/٢١.Inclosure in No. I٠. m Delcase to sir. Bertis, Paris le ٣ mars ١٩٠

(٣٠) لاندن، المرجع السابق، ص ١١٠.

(٣١) جون كيلي، **بريطانية والخليج ١٧٩٥-١٨٧٠م**، سلطنة عمان، ترجمة محمد أمين عبد الله، ص ٩٥. أحمد حمود العمري، عمان وشرق إفريقية، القاهرة، ١٩٧٩م، ص ٨٩.

(٣٢) لاندن، المرجع السابق، ص ١٣٥.

(٣٣) لاندن، المرجع السابق، ص ١٣٢.

(٣٤) صلاح العقاد، المرجع السابق، ص ١٣١.

(٣٥) فؤاد سعيد العابد، المرجع السابق، ص ٩٥.

(٣٦) فؤاد سعيد العابد، المرجع السابق، ص ١٠٢-١٠٣.

(٣٧) إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٥٣. بدر الدين الخصوصي، **دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر**، الكويت، ١٩٨٨، ص ٤٢-٤٤.

(٣٨) العابد، ١١٠.

(٣٩) لاندن، المرجع السابق، ص ١٨٤-١٨٦. نزولاً عند رغبة البريطانيين وإلحاحهم المتكرر، أصدر السلطان تركي بن سعيد سلطان مسقط مرسوماً ألغى بموجبه نظام الرقيق في بلاده، وذلك من خلال منعاً باتاً جميع أنواع الاتجار بالعبيد، سراً أو علناً، وكل من يخالف هذا الأمر ويتعامل في بيع وشراء العبيد في أي من مملكتنا أو توابعها، سوف يقبض عليه وتصادر أملاكه، ورد مرفقاً لخطاب رقم ٥٧٢ / ٣٠، مؤرخ بـ ٣٠ مايو ١٨٧٣م، من روس إلى دوق أرجيل، راجع تقرير أيتشون. لاندن، ص١٨٦.

(٤٠) لاندن، المرجع السابق، ص١٣٤.

(٤١) إلهام ذهني، المرجع السابق، ص ١٧١.

F.O. Inclosure No.٢ I Note Communicated by Sir Egerton to Signnor Tritton,Mar

(٤٢) F.٠٤٠٦/٢٣,No.٣٢,Major Grey to Government of India, Muscat, junuary ١٩،١٩٠٥.

(٤٣) F.O.٤٠٦ /٢٠.Inclosure in No. ٢٣.Mr Broderic to the Government of India Telegraphic India Office , December F.O. ٤٠٦/٣٣,Mr Graham to the-I ١٣٠،١٩٠٥.

(٤٤) Marguess of Lansdowne Confidential. The Hague. August ٢،١٩٠٥.

(٤٥) F.O. ٤٠٦/٢١,No.٣٩.March ١٥،١٩٠٥.-jo
F. ٠. ٤٠٦/٢٠, No.١٠٤, February ١٨،١٩٠٥.
F.O. ٤٠٦/٢٠,No.٧٥, ١٩٠٥.
F. ٠. ٤٠٦/٢٠, No.٩٣, February ١٤،١٩٠٥.

(٤٦) تشكلت لجنة المحكمة الدولية من ثلاثة أعضـــاء محكـــومين هـــم: ســـافورين "Savoruin"_ و"لاميناش "Laminash"، و"فولر "Fller"، وقد عنيت كل مـــن الحكومة البريطانية والفرنسية مندوباً عنها يمثلها في المحكمة الدوليـــة، كمـــا عهدت الحكومة الأمريكية إلى القاضي "فولر" القيام بمهمة التحكيم، وقد افتـــتح "لاميناش" جلسة المحكمة الأولى مذكراً بأن مهمة المحكمة هي القضاء علـــى الخلافات الدولية، واتفقا على استخدام اللغتين الإنكليزية والفرنســـية لتســـهيل التحكـــيم. (**F.O.٤٠٦/٢٣,No.١٩,Gra ham to the Marquess of Lansdowne to the Hague,** July.

(٤٧) **الوثائق العربية العمانية في مراكز الأرشيف الفرنسية**، جمع وتحقيق د. سلطان بن محمد القاسمي، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، ص ٢٩٦-٢٩٩. وقد وردفي وثائق مكتب الخارجية البريطانية، أن المحكمة قامت لتوضيح حدود مسقط، وتم تحديـــد حدود سلطنة مسقط، حيث أرسلت حكومة الهند مذكرة مرفقـــة معهـــا خريطـــة لتوضيح حدود مسقط، وتم تحديد الحدود مـــن رأس صـــور "رأس الحـــد" فـــي الجنوب، إلى خور كلبا في الشمال، كما تم الاعتراف بملكيـــة الســـلطان علـــى جزيرة مسندم، أما بقية المناطق الساحلية فاعتبرت تابعة لشيخ الشارقة.

(٤٨) F.O.٤٠٦/٢٣,No. II. The Marquess of Lansdowne to Sir Bertie, Foreign office, July ١٢،١٩٠٥.

الوثائق العربية العمانية في مراكز الأرشيف الفرنسية، ص ٣٠٠-٣٠٢.

(٤٩) **الوثائق العربية العمانية في مراكز الأرشيف الفرنسية**، ص ٣٠٢.

إعلان



الى كافة من يراه فاعلاما لكم واستبهالا من جهة الوقايع في الايام

السابقة بعض المشكلات في بلادي بسبب اعطاء دولة فرنسا السنجق للذينهم من اهالي الاوطان
والبلدان وقد طلبت من الدولة الانكليزية بان تجتهد لاقامة انصاف كامل مع الدولة الفرنساوية في كل
ما يتعلق بهذه المسئلة فاتفقنا الدولتان المذكورتان للان بان رفعنا القضية الى مجلس المحاكمة
في الممالك وعاملا من ضوى الحكم هو هذا

اولاً قبل تاريخ ثاني كانون الثاني ١٨٩٢ سنة كان لدولة فرنسا الحق بان تعطي لبعض من اهل
رعية سلطان مسقط اذن بتعليق العلم الفرنساوي لان هذه الدولة ما كانت مرتبطة الا باعتبار
والنظامات الموجودة عندها

ثانياً اصحاب المراكب الذين اخذوا من دولة فرنسا قبل سنة ١٨٩٢ اذن بتعليق العلم الفرنساوي
يداومون على هذا الحال الى مدة غير محدودة ما دام تحفظ دولة فرنسا هذا الاذن لصاحبه

ثالثاً بعد تاريخ كانون الثاني ١٨٩٢ سنة ما كان حق لدولة فرنسا ان تعطي اذن بتعليق
العلم الفرنساوي لبعض مراكب التي هي مالكيها رعية حضرة سلطان مسقط الا بالشرط ان اصحاب
المراكب يثبتون انهم يعتبروا بصفة حماية من جانب دولة فرنسا قبل سنة ١٨٦٣

رابعاً المراكب التي تحت ... الذي هي ماذونة كما ذكرنا انفا لتعليق العلم الفرنساوي

[illegible] ١٧ تشرين الثاني
١٣٣٣ [illegible]

خامساً [illegible]
[illegible]

سادساً [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ثامناً [illegible]
[illegible]

	أسماء الأشخاص	أسماء الكتب
١	محمد عبد الله بن سلطان العبلاني	السلاطين فتح القدير التسهيل فتح المبين
	[illegible]	فتح الكريم [illegible] [illegible] الطازوري
٣	[illegible]	فتح القدير فتح الكريم
٤	[illegible]	فتح [illegible]
٥	[illegible] بلال العربي	[illegible]
٦	[illegible]	[illegible] الكريم

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

	أسماء الأشخاص	أسماء الكتب
١	[illegible]	[illegible] فتح القدير [illegible]
٢	[illegible]	
٣	[illegible]	فتح القدير السلاطين [illegible]
٤	[illegible]	
٥	[illegible]	ياسين فتح السلام
٦	[illegible]	فتح القدير فتح السلام

[illegible]
[illegible]

نقل خطوط أهل البيارق من صور

١- وبعد نعرض جنابكم عندكم العلم بما صدر من الكلام من [illegible] جناب الجنرال
نحن ما نعرف هذا الشي الآن الجميع ثابتين على حمايتنا التي [illegible]
زيادة أربعين سنة [illegible] الآن نطلب من الدولة العلية الفرنساوية حماية القوية الذي
[illegible] في البر ولا في البحر وفي الحال والمال [illegible] علينا شي
يكون [illegible] الدولة الفرنساوية [illegible] نكون [illegible] هذا
والسلام [illegible] في ربيع الأول سنة ١٣١٨
[illegible]

٢- [illegible] الذي [illegible] الفرنساوية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والسلام [illegible] ربيع الأول سنة ١٣١٨
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وبعد [illegible] القول الذي [illegible] السيد [illegible] وصلنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والسلام [illegible]
[illegible] سنة [illegible]

[illegible]

وبعد انا [illegible] قولي الذي [illegible]
[illegible]
من قبل مدة سنتين ولما اشتريت الخشبة كان [illegible] والقول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] والسلام تاريخ [illegible] ربيع الاول سنة ١٣١٨

[illegible]

وبعد انا [illegible] الخشبة [illegible]
[illegible]
[illegible] القول الذي [illegible]
[illegible] والسلام تاريخ ٢٣ شهر ربيع الاول سنة ١٣١٨

[illegible]

وبعد انا [illegible] القول الذي [illegible]
[illegible] والسلام تاريخ ٢٨ ربيع
الاول سنة ١٣١[illegible]

التعليم الديني اليهودي في العراق

خلال القرن التاسع عشر

علي عبد الكريم العبيدي

جامعة الجزائر

التعليم الديني اليهودي في العراق خلال القرن التاسع عشر

علي عبد الكريم العبيدي

جامعة الجزائر

كانت لدى يهود العراق مدارس ذات بعد ديني، وحازت شهرة واسعة بين أوساط يهود العالم عموماً. وشهدت ازدهاراً في نشاطاتها خلال عهد الدولة العربية الإسلامية كمحصلة للتفاعل الإنساني الذي يقرّه الدين الإسلامي مع أهل الذمة. ومن أشهر المدارس الدينية هذه تبرز مدرسة نهردعة، ومدرسة سورا، ومدرسة بمباديه[١]. وحققت ازدهاراً في خلال الحكم العباسي فغدت القبلةَ التي يقصدها اليهود من طالبي العلم من جميع أنحاء العالم.وكان الرئيس الأعلى لهذه المدارس يدعى (الفون)، ويعتبر المصدر الأعلى للفتاوى اليهودية لعموم اليهود، فضلاً عن كونه المسؤول عن تعيين القضاة اليهود في عموم العالم الإسلامي[٢].

بالإضافة إلى عمله على ازدهار نشاطهم، أسهم تسامح الدين الإسلامي مع الديانات السماوية الأخرى في إرساء أسس العلاقة بين اليهود والسلطة الحاكمة[٣] ، الأمر الذي فسح المجال واسعاً أمامهم، أي: اليهود، للمساهمة في حركة النهضة العلمية والفكرية التي شهدتها بغداد في عهد العباسيين، ولاسيما في زمن خلافتي هارون الرشيد والمأمون. فقد عالج اليهود موضوعات مختلفة في مجالات العلوم الصرفة[٤]، وأسهم ذلك في ازدهار أحوالهم وتمكنوا من ارتقاء مراكز ذات تأثير في الدولة العربية[٥].

لقد أحدث سقوط بغداد على أيدي المغول سنة ١٢٥٨م، انتكاسة وتراجعاً حضارياً شمل نواحي الحياة كلّها. وترك بصماته على سكان العراق بما فيهم اليهود، حيث مرّ العراق بحقبة مظلمة وقلقة كانت تسودها الصراعات والتنافسات، الأمر الذي لم يترك أي فرصة للاستقرار فيه، مما أسهم في تراجع مستوى التعليم، وباءت أماني العراقيين بالفشل بعدما استبشروا خيراً بالعثمانيين واحتمالات عودتهم إلى سابق عهدهم(٦).

أما يهود العراق، فقد أحدث الاحتلال العثماني تغييراً في أحولهم وشكّل بداية جديدة في حياتهم(٧)، فقد تمتعوا بحرية ممارسة طقوسهم وتقاليدهم الدينية من دون خوف أو تدخل من جانب السلطات العثمانية، وحاول بعض حاخاماتهم إعادة إحياء مؤسساتهم الثقافية التي أفلت من قبل واستعادت نفوذهم على بقية الطوائف اليهودية في الشرق. مما شكّل بداية ظهور مؤسسات تعليمية، إن صح التعبير، تمتاز ببساطتها وقلة الخبرة التدريسية للقائمين عليها، عرفت باسم الحيدر(٨)، إلا أنها لم تتجاوز حدود التعليم الديني التقليدي المرتبط بدور العبادة(٩).

ونظراً للأثر الذي تركه التعليم الديني اليهودي في تراجع مستوى حياة يهود العراق، إذ اقتصر على جانب أحادي من التعليم، كان لا بد من إلقاء نظرة سريعة على أوضاع هذا التعليم ومراحل تطوره، كي نتمكن من رسم صورة للتغيرات التي شهدها اليهودي فيما بعد.

١- الحيدر: "الكتّاب":

لم تظهر في العراق مدارس دينية يهودية ذات تأثير فعّال حتى بداية الثلث الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي. وقبل هذا التاريخ عجزت الحيدر، عن القيام بدورها الفعّال في إحياء التراث الثقافي الديني لليهود في العراق. وتعود أسباب العجز هذا لافتقار لقواعد عمل ثابتة في مجال التعليم. فإذا ما أخذنا بعين الاعتبار الهدف الأساس من نشوئها المتمثل في العمل على تعليم الأطفال اليهود قراءة وحفظ مقاطع من التوارة وكتب الصلاة والأدعية وإذا ما توافرت الأجزاء الملائمة للتعليم، وهي نادرة الحدوث،

فإنه يجري ترجمة بعض الفقرات من التوارة إلى اللغة العربية، علماً بأن يهود العراق كانوا يكتبون العبرية بحروف عربية[١٠]، أضف إلى ذلك، مشكلتي الفوضى، والاكتظاظ، اللتين كانتا صفتين متلازمتين للحيدر، مما كان يربك سير التدريس فيه، فضلاً عن غياب سياسة واضحة تحدد أعمار الطلبة الملتحقين به وقابلياتهم العقلية. وتتراوح أعمار الطلبة الذي يُقبلون ما بين ٣-١٣ سنة. وهذا بطبيعة الحال بعيدة عن واجباته[١١].

ففي أغلب الأحيان، كان بيت الأستاذ نفسه هو مقرّ الحيدر، علماً أن مساحته لا تكبر مساحة الغرفة الاعتيادية، فضلاً عن أنه يفتقر إلى أدنى الشروط الواجب توافرها في نجاح عملية التدريس، فالأطفال يجلسون على الحُصر والمحظوظ منهم يجلس على مصاطب خشبية بلا مساند[١٢]، وفي أشهر الصيف الحارة كان يتم استخدام الفناء الداخلي للبيت كقاعة درس، كما أن الدراسة تتواصل طوال السنة بلا انقطاع. ويبقى الأطفال في الحيدر، وأغلبهم من الذكور، سنوات عدة قد تصل إلى خمس سنوات[١٤].

يمتاز التعليم في الحيدر، بكونه يجري شفاهاً. أي أن الأطفال يرددون ما يقوله الأستاذ، ومن النادر جداً أن نجد سبورة لغرض توضيح الدروس عليها، وفي بعض الأحيان يقوم الأستاذ بكتابة حروف أو كلمات، وأحياناً جملاً قصيرة في اللوح الذي يحمله الأطفال ليقوموا بعد ذلك بكتابتها عدة مرات، ومن ثم يقوم الأستاذ بتدقيقها. ونظراً لكثرة أعداد الأطفال، الذي يصل إلى أكثر من ٥٠ طفلاً، لا يستطيع متابعة قدرات الأطفال المعرفية بشكل مساوٍ يسهم في تطوير هذه القدرات[١٥].

عى الرغم من افتقار الحيدر للفائدة التي تصب في أطار إحياء التعليم الديني اليهودي في العراق، فقد كانت تشهد إقبالاً منقطع النظير من جانب الأسر اليهودية. ويمكن أن نعزو ذلك إلى أسباب دينية، وأخرى تتعلق برغبة اليهود في تعليم أطفالهم ولو كان تعليماً بسيطاً. حتى بعد انتشار المدارس الحديثة عكف اليهود على إرسال أولادهم للحيدر، أملاً في تعميق ثقافتهم الدينية، والتعود على أجواء الدراسة لحين بلوغهم السن

القانوني الذي يؤهلهم الالتحاق بالمدارس هذه[١٦]. فضلاً عن ذلك، ساعد أغنياء الطائفة اليهودية في اتساع شبكة هذا التعليم البسيط عبر تقديمهم التبرعات المالية اللازمة لديمومة العمل فيها، بينما عكف البعض منهم على فتحها في بيوتهم ليتكفلوا بتوفير المسلتزمات التي تساعد الأطفال العوائل الفقيرة على انخراط بها والاستفادة منها، وبذلك أصبحت علامة فارقة في الأحياء التي يوجد فيها اليهود في بغداد[١٧]. ولم يقتصر وجود الحيدر على بغداد فحسب، وإنما كانت منتشرة في كل التجمعات اليهودية كالبصرة، والموصل، وخانقين، وغيرها من المدن، ولم تكن هي –أيضاً– بأحسن حالاً مما كان موجوداً في بغداد، إن لم نقل أسوأ منها[١٨].

وفي إطار الحديث عن التعليم في الحيدر، لا بدّ من الإشارة هنا إلى التشابه الكبير بين هذا النوع من التعليم والكتاتيب الإسلامية من حيث الأهداف والغايات[١٩]. ومن أوجه الشبه بين الاثنين، على سبيل المثال لا الحصر، العقوبة التي يتلقاها الأطفال المقصرون في واجباتهم أو المشاغبون منهم، حيث تعدّ (الفلقة) مصير كل طفل يخالف أنظمة الحيدر، أو الكتاتيب الإسلامية، والفلقة هي عبارة عن ضرب بعصا الخيزران على ظهر أصابع اليد أو باطن القدم[٢٠].

ختاماً يمكن وصف التعليم في الحيدر، بأنه تعليم بدون نظام ولا حافز يمكّن الأطفال اليهود من الاستفادة منه، فهو غير ذي فائدة، وعاجز عن تطوير قابلياتهم بما يخدمهم مستقبلاً في حياتهم العملية، لذا لم يكن هناك ما يميز بين الأطفال الذين يدرسون في الحيدر والذين لم يدرسوا من حيث انعكاسه على قابليتهم الذهنية. وأن كل ما يمكن ملاحظته مقدرتهم على حفظ ما تعلموه أثناء أداء الطقوس الدينية اليهودية ليس أكثر.

٢– مدراش تلمود توراة*:

شهد التعليم الديني خلال العقد الرابع من القرن التاسع عشر، وعلى وجه التحديد في العام ١٨٣٢م[٢١]، قفزة نوعية عندما أسس أهرون حاخام موشي لاوي مدرسة كبيرة في بغداد عرفت باسم (مدراش تلمود توراة)[٢٢]، بقصد تطوير مستوى التعليم الديني في العراق[٢٣]. ويمكن عدّ هذا المدراش نموذجاً مرتباً وموسعاً بشكل أفضل من الحيدر، حيث كان يتم تصنيف الطلبة حسب أعمارهم وقدراتهم الذهنية مع تخصيص معلم حاخام لكل صف دراسي[٢٤].

ويعدّ المدراش، أقدم مؤسسة ثقافية لليهود في بغداد فضلاً عن كونه أكبر مؤسسة تعليمية دينية لليهود في العراق. ففي منتصف القرن التاسع عشر شهد المدراش تطوراً عمرانياً عندما تبرع اليهودي صالح منشي، بالأموال اللازمة لهدم المبنى القديم وشراء دور مجاورة له في محلة التوراة لغرض إنشاء مبنى جديد[٢٥]، واحتوى على قاعات دراسية بلغت ثمانية عشر صفاً، بالإضافة إلى غرفة لإدارة المدراش، وقاعة جلوس المعلمين، ومخازن وبعضٍ من الملحقات الضرورية إلى جانب كنيس كبير[٢٦]. ومنذ ذلك التاريخ أخذ المدراش "كنز التوراة" يعرف باسم (المدراش الكبير) لضخامة المبنى الذي يشغله في بغداد[٢٧]. وكثيراً ما كان يتم استخدام المدراش، في المناسبات الدينية من جانب يهود المدينة[٢٨].

اختلف المدراش تلمود توراة، عن الحيدر، في كونه ما كان ملكاً شخصياً أحد، أو يخضع لإدارة القائمين بالتعليم فيه. كما كان يقوم على أساس منضبط من حيث الإدارة ووحدة المناهج التعليمية عبر إدارة مركزية تفرغت للقيام بهذه المهمة. يساعدها في ذلك لجنة إشراف من جانب المؤسسة الدينية[٢٩]، وهي مسؤولة عن توفير جميع المستلزمات التي تمكن المدراش من الاستمرار في عمله بلا أدنى معوقات[٣٠]. وكانت هذه اللجنة تضم في عضويتها، خلال سنوات عملها، كبار الشخصيات الدينية اليهودية المعروفة، أمثال الحاخام يوسف حاييم، والحاخام ابراهيم عوبديا، والحاخام شمعون أجسي، والحاخام عبد الله سوميخ[٣١]. ويعدّ اليهودي الوكيل، أول مدير

للمدراش[٣٢]، وأسندت إليه مسؤولية تعيين المعلمين وطبيعة الدروس التي يدرسونها وتوزيع الطلبة على الصفوف وغيرها من الأعمال الإدارية والأخرى[٣٣].

أما فيما يخص عملية تمويل "المدراش" تلمود توراة، فقد قامت على التبرعات والأوقاف التي تسجل لصالحه من قبل أبناء الطائفة اليهودية، حيث سجل الكثير من الأغنياء اليهود أوقافاً كانت كفيلة بتغطية نفقاته[٣٤]. فعلى سبيل المثال أوقفت عائلة شلومو داود الكثير من الدكاكين، والدور، في بغداد كي تسدّ جزءاً كبيراً منه مصروفات المدراش[٣٥]، وقد تزايد حجم التبرعات والأوقاف بمرور الوقت الذي مكّن المدراش من استيعاب الأعداد المتزايدة التي كان يشهدها طوال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين نظراً لانتهاج إدارته سياسة تقوم على أساس مجانية التعليم وهو ما جعله يشهد إقبالاً وزخماً من جانب العوائل اليهودية رغبة منها في أن ينال أولادها نصيبهم من التعليم الذي يقدمه المدراش[٤٦].

اقتصر التعليم في المدراش تلمود توراة على الطلبة من الأولاد فقط، حيث لم يكن مسموحاً للفتيات الالتحاق به، كما كان يحدث في الحيدر أحياناً[٣٧]. أضف إلى ذلك، لم تكن عملية قبول الطلبة تجري بصورة عشوائية مثلما هو الحال في الحيدر، وإنما كان يجري تحديد أعمار الطلبة واختيار قدراتهم الذهنية، ليجري توزيعهم وفقاً لذلك كلاً حسب ما يناسبه[٣٨]. وفيما يخص مدة الدراسة فيه، نجد أن القدرة الاستيعابية للطالب هي التي تحدد فترة مكوثه، إلا أن الحد الأقصى الذي يسمح للطالب من البقاء في المدراش لا تتجاوز تسع سنوات[٣٩]. وكثيراً ما كان يواجه المرداش ضغطاً من حيث أعداد الطلبة المتزايد بما يتجاوز قدرته الاستيعابية، خاصة لما غدا مركزاً ثقافياً دينياً له سمعته في أوساط أبناء الطائفة اليهودية في العراق، أي أن نشاطه لم يكن مقتصراً على يهود بغداد، وإنما كان يشهد إقبالاً متزايداً من جانب العوائل اليهودية التي تقيم خارج بغداد، لغرض إلحاق أولادها للدراسة فيه أملاً في أن ينالوا قسطاً من المعرفة

على محدوديتها[٤٠]، وكانت إدارة المدراش التي تؤمن السكن لهؤلاء الطلبة فترة دراستهم فضلاً عن المأكل والملبس[٤١].

جدول رقم (١)

أسماء مديري المدراش تلمود توراة ١٨٣٢-١٩٥١[٤٢]

الأسماء	فترة الإدارة
ابراهيم الوكيل	١٨٣٢-١٨٥٠
الحاخام حسقيل أهرون موشي	١٨٥٠-١٨٦٠
عزرا صيون حاخام حسقيل	١٨٦٢-١٨٩٠
موشي حاخام حسقيل	١٨٩٠-١٩٠٦
الحاخام يوسف دوري	١٩٠٦-١٩٢٧
داود حاي عبودي	١٩٢٧-١٩٣٩
يوسف اسحاق	١٩٣٩ حتى توقف نشاطه

فيما يخص سير العملية الدراسية داخل المدراش تلمود توراة، كان يتوجب على الطلبة الالتحاق من الصباح الباكر، حيث يلتحق كل طالب حسب معلمه الذي سبق وأن سلم إليه، ويقضي الطلبة أغلب ساعات النهار في الدراسة داخل المدراش، وفيما يخص الدروس التي يتلقاها الطلبة نجدها تختلف كلياً عما كان يدور في الحيدر، عندما كان الأستاذ يكتفي بتحفيظ الطلبة مقاطع من التوراة والأدعية وغيرها من الأنشطة التي لا تثقل كاهلهم، حيث توجب على معلمي المدراش تدريس (التوراة) بالتفصيل وتعليمهم كيفية أداء الشعائر الدينية والوعظ، فضلاً عن دراسة شخصيات دينية يهودية مختارة وردت أسماؤها في التوراة[٤٣]. إلى جانب دراسة اللغة العبرية القديمة من حيث

ضبطها قواعدياً وكتابة بما يمكنهم من قراءة التوراة بالشكل الصحيح إلى جانب إقامة الشعائر الدينية جماعياً في الكنيس الملحق بالمدراش[٤٤]. ويكون من حق طلبة المدراش ممن اجتازوا دراستهم بنجاح ممارسة مهنة التعليم على مستوى الحيدر أو العمل في الكنيس كواعظ وغيرها من الأعمال التي تتعلق بالجانب الديني البحت[٤٥]. من هنا عدّ تأسيس المدراش منعطفاً في مسيرة التعليم الديني اليهودي، نظراً لكونه جاء مختلفاً من حيث الأسلوب والأهداف عما كان يجري في الحيدر. وهنا التميز في العمل هو الذي جعله يحظى بدعم ورعاية المؤسسة الدينية اليهودية في بغداد، فهي لم تتوان عن تقديم أي نوع من الدعم بما يمكنه من الاستمرار في العمل[٤٦]. ويقف في مقدمتهم الحاخام عبد الله ابراهيم سوميخ، الذي عرف باهتمامه في تطوير التعليم اليهودي، حيث خصص الكثير من وقته وأمواله لدعم أنشطته في بداية انطلاقته[٤٧].

على أية حال، لا نستطيع القول: إن تأسيس المدراش تلمود توراة، يعني قفزة نوعية في إطار تغيير البنية الثقافية والفكرية للطائفة اليهودية في العراق لكونه جاء مقتصراً على التعليم الديني البحت الذي لا يساعد على تطوير القدرات الذاتية للطلبة بما يساعدهم على تطوير قابليتهم الذهنية مستقبلاً ليصب فيما بعد في تطوير إمكانيات الطائفة كلّها[٤٨]. ويحدد هذا الخلل بوضوح الرحالة اليهودي أفرايم نيمارق، حيث كتب يقول: "إننا لا نستطيع القول أن المدراش قد وصل إلى تحقيق غاية الكمال في حياة الطائفة[٤٩].

إلا أن ذلك لا يعني أن المدراش تلمود توراة لم يأتِ بجديد على مستوى التعليم الديني اليهودي ليحوز الشهرة الواسعة في هذا المجال. ويتضح ذلك في تعليق الرحالة اليهودي جوزيف بنيامين الثاني عند حديثه عن التعليم الديني في بغداد، بقوله: "إن التعليم الديني كان راقياً لدى يهود العراق"[٥٠].

من خلال ما سبق، يتضح بأن المدراش تلمود توراة أقيم من أجل الارتقاء بمستوى التعليم الديني فحسب. وهذا ينفي الآراء التي ذهب إليها بعض الباحثين من كون مناهج

المدراش كانت تضم دروساً في العلوم الصرفة وبعض اللغات الأجنبية كما يشير لذلك الدكتور ابراهيم خليل أحمد[٥١]. ويؤكد ذلك رفض الحاخامات اليهود لأي تحديث لمناهجه عبر إدخال دروس لا علاقة لها بالأمور الدينية بقصد تهيئة الطلبة لمواجهة المتغيرات التي كانت تحدث خارج جدرانه. وعلى الرغم من هذا الرفض إلا أن المدراش بقي يستقطب أعداداً كبيرة من الطلبة[٥٢]. ولم يطرأ تغيير جوهري على موقف حاخامات اليهود بما يخصّ تطوير مستوى التعليم في المدراش إلا بعد قرابة سبعين عاماً من تأسيسه، عندما تنبه المشرفون على خطورة الإصرار على مواقفهم السابقة، ووجدوا ضرورة مجاراة ما يحدث من تغييرات في أحوال الطائفة اليهودية عبر إدخال بعض الدروس العلمانية بما يؤهل طلبته الراغبين بإكمال دراستهم للانضمام إلى المدارس العلمانية مستقبلاً[٥٣]. إن الخلط في الإشارة إلى عمر المدراش الذي امتد لفترة قاربت ١٢٠ سنة. إلا أننا نجزم هنا، بأن المدراش لم تشهد أي تغيير في سياستها التعليمية طوال القرن التاسع عشر تحديداً[٥٤].

وأخيراً، لم يكن للمدراش تلمود توراة القدرة إزاء الأعداد الهائلة التي كانت تستقبلها في رفد المؤسسة الدينية اليهودية بما يدعمها من حاخامات قادرين على القيام بمهامهم على أحسن وجه. وهذا الوضع هو الذي دفع المؤسسة الدينية على التفكير جدياً في إنشاء مؤسسة تعليمية تأخذ على عاتقها هذا الأمر، فكان تأسيس (اليشيفا) هو الخيار كمنا سنلاحظ.

٣- مؤسسة اليشيفا[٥٥]: "المدرسة التلمودية":

مع تقدم الوقت، أخذت أهمية يهود العراق، لاسيما يهود بغداد، بالازدياد بين صفوف الطوائف اليهودية في الشرق، وكانت تعدّ المرجع الديني لهم. وكثيراً ما يستعان بهم في شرح الكثير من الأمور الدينية، فضلاً عن سفر الحاخامات من يهود العراق إلى حيث التجمعات اليهودية في الشرق لنشر الوعي والثقافة الدينية بينهم[٥٣]. لقد أحد تصاعد درجة أهمية المؤسسة الدينية اليهودية في بغداد، وتزايد مطالب الطوائف

اليهودية في بغداد، وتزايد مطالب الطوائف اليهودية لإرسال من يساعدهم في الأمور الدينية نقصاً واضحاً في أعداد الحاخامات اليهود المؤهلين في بغداد، أضف إلى ذلك عدم قدرة خريجي تلمود توراة على القيام بمثل هذه المهام نظراً لقلة خبرتهم. أسهمت جلّ هذه الظروف في اتفاق آراء كبار حاخامات اليهود في بغداد على ضرورة العمل الجاد لإيجاد حلّ لهذه المعضلة. فتم الاتفاق على إنشاء مؤسسة تعليمية دينية تأخذ على عاتقها أعداد حاخامات مؤهلين وقادرين على القيام بمهامهم على أحسن وجه. وأخذ الحاخام عبد الله ابراهيم سوميخ (١٨١٣-١٨٨٩م)، على عاتقه تهيئة الأجواء والظروف لكي ترى هذه المؤسسة النور. وبالفعل شهدت بغداد في عام ١٨٤٠م، ظهور (اليشيفا)، وعلّل سوميخ سبب إنشاء هذا المعهد الديني إلى ضرورة الصرامة في تعليم الديانة اليهودية، وإيجاد نواة لحاخامات مؤهلين لأداء واجباتهم على أحسن وجه[٥٤].

بذلت المؤسسة الدينية اليهودية في بغداد جهوداً استثنائية لكي تعمل اليشيفا، من دون أي عقبات قد تعيقها عن أداء واجبها. من هنا جاء الاتفاق على ضرورة توفير كل مستلزمات النجاح، فانصبّت الخطوة التي قام بها اليهودي حسقيل روبين مناشي بالتبرع بمبلغ مالي كبير لغرض شراء بناية كبيرة لتكون مقراً لها في هذا الاتجاه[٥٨]، فيما أعلن الحاخام عبد الله سوميخ عن تكفله بإعالة الطلبة الملتحقين بها على نفقته الخاصة مع عوائلهم، وتزويدهم بكل ما يحتاجونه بما يجنبهم الانشغال بأمور أخرى غير التي تتعلق بدراستهم[٥٩].

ونظراً لانشغال الطلبة أغلب الأوقات في الدراسة داخل اليشيفا، فقد عكفت إدارتها على توفير وجبات الطعام لطلبتها والزوار أيضاً، حيث تم تخصيص ميزانية لهذا الغرض إلى جانب تحديد مكان لهذا الغرض داخل المبنى. واختلفت طبيعة الطعام المقدم حسب الموسم. ففي الصيف كان يقدم البطيخ مع الخبز، فيما كانت وجبات الشتاء تشمل الحلاوة مع الخبز[٦٠]. وكان المطعم، إن صح التعبير، مفتوحاً طوال

اليوم، لاسيما أن الدراسة في اليشيفا كانت تمتد في بعض الأحيان إلى ساعات متأخرة من الليل[٦١]. وهذه الخطوة تدل على الاهتمام الكبير الذي كانت تحظى به اليشيفا من جانب المؤسسة الدينية اليهودية في بغداد بما يحقق الهدف المنشود من وراء إقامتها عبر تفريغ طلبتها لدراستهم ما يحقق تفوقهم[٦٢].

فيما يخص اختيار الطلبة الملتحقين باليشيفا ، فقد تقرر أن يتم اختيار الطلبة المتفوقين في دراستهم في المدراش تلمود توراة، وبناءً على هذا الاتفاق اختار عبد الله سوميخ عشرة طلاب ممن تفوقوا في دراستهم بالمدراش ليكونوا نواة هذه المؤسسة. وتولى بنفسه عملية تدريسهم، وشملت الدروس كل ما له علاقة بالتراث الديني اليهودي، فضلاً عن تدريبهم على إقامة الشعائر الدينية أيضاً[٦٣]. وكانت طريقة الدراسة فيه تقوم على أساس الحوار والمناقشة في كل القضايا الدينية بهدف تمكين الطالب من الإلمام بكل ما يتعلق بالديانة اليهودية بما يؤهله إلى أن يكون حاخاماً[٦٤]، فضلاً عن كونه يصبح مؤهلاً لإدارة مؤسسة تعليمية دينية بمستوى اليشيفا[٦٥]. وكانت تدعم قدراتهم المعرفية مكتبة دينية فخمة حرصت إدارة اليشيفا على توفيرها بما يرفع من مستوى الطلبة، علماً أن بقاء الطلب في اليشيفا لا يحدده وقت وإنما قدرته على استيعاب ما يتلقاه من أساتذته[٦٦].

ومن خلال قراءة مركزة للدروس التي يتلقاها طلبة اليشيفا نلاحظ أنهم يقضون جلّ وقتهم في الدراسة. فالطالب لا يشغل باله إلا بما هو يهودي ولا يعرف إلا (تاريخ اليهود) والدين اليهودي. ويشير الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى كون طلبة اليشيفا شكلوا أيديولوجية الانفصال بين اليهود. وأشار أيضاً إلى دعوة زعماء اليهودية الإصلاحية وحركة الاستنارة اليهودية إلى المطالبة بالقضاء على اليشيفا قضاء تاماً[٦٧]. وتظهر صحة قول المسيري في الإشارة التي وردت لدى حاييم كوهين في كتابه (النشاط الصهيوني في العراق) عندما قال: "في عام ١٨٥٤م هاجرت من العراق

مجموعة من تلاميذ اليشيفا وعائلاتهم لإيمانهم بأن الاستيطان في فلسطين يدني ساعة الخلاص[٦٨]".

ولا بد من الإشارة هنا، إلى كون (بيت زلخا)[٦٩]، كما كان يحلو لليهود تسمية اليشيفا لم يقتصر نشاطه على الجانب التعليمي لغرض إعداد حاخامات مؤهلين لإدارة شؤون الطوائف اليهودية شرعياً، وإنما كانت تشهد عقد اجتماعات دورية لهيئة القضاة اليهود العليا لإجراء المداولات بخصوص الأحكام والإجراءات الواجب اتخاذها فما يستعصي من أمور دينية تتعلق بحياة اليهود اليومية. وكانت هذه الاجتماعات فرصة ليتعلموا منها ويكتسبوا الخبرة اللازمة[٧٠].

على الرغم من الخصوصية التي حظيت بها اليشيفا من حيث مستوى الدراسة واختيار الطلبة، إلا أنها شهدت توسعاً في إعداد الطلبة المختصين بها، فبعدما كانوا عشرة طلاب في عام ١٨٤٠م، عام افتتاحها، شهد الرقم ارتفاعاً ملموساً في عام ١٨٤٨م، أي بعد ثمانية أعوام فقط، إذ وصل عددهم إلى ستين طالباً[٧١]. وهذا الارتفاع المتزايد في أعداد الطلبة لم يعد بمقدور الحاخام عبد الله سوميخ القيام بمهمة التدريس بمفرده، الأمر الذي دفعه للاستعانة بحاخامات آخرين في هذه المهمة وبإشراف مباشر منه. وتشير الإحصائيات إلى أن عدد المدرسين في اليشيفا بلغ خمسة عشر حاخاماً[٧٢].

على الرغم من السمعة والاهتمام الذين كانت تحظى بهما اليشيفا والإقبال المتزايد من جانب أبناء الطائفة اليهودية في العراق وصل عدد الملتحقين بها قرابة مائة طالب في عام ١٨٦٣م، غير أنها شهدت بمرور الوقت تراجعاً ملحوظاً في أنشطتها وانعكس ذلك على أعداد الطلبة الملتحقين بها، بدليل تراجعهم عام ١٨٧٩م، إلى ٢٠طالباً. وارتبط هذا التراجع في الأداء والمستوى بعدة أسباب يتصدرها الإهمال الذي أخذت تعاني تعانيه بسبب كبر سن المشرف عليها الحاخام عبد الله سوميخ، فضلاً عن الانشقاقات التي شهدتها المؤسسة الدينية اليهودية في بغداد لاختلاف الآراء حول بعض القضايا التي تخص الطائفة ومنها زعامة الطائفة. وكان سوميخ يقود أحد

الأطراف المتصارعة على زعامة الطائفة مما جعل أنصار الأطراف الأخرى يحجمون عن الالتحاق بها. أضف إلى ذلك، الاهتمام المتنامي بالوظائف العلمانية من ناحية، والاختلاف المتزايد بالمدارس الحديثة بما يؤمن لهم ذلك من ناحية أخرى، وكلها أسهمت في تراجع مستوى هذه المؤسسة[٧٣].

جاءت وفاة الحاخام سوميخ عام ١٨٨٩م، لتضع حداً لنشاط اليشيفا، حيث توقفت نهائياً عن العمل لعدم وجود شخص يدعمها كما كان يفعل سوميخ الذي أخذ على عاتقه توفير كل احتياجاتها واحتياجات طلبتها[٧٤].

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى كون اليشيفا، قدمت قدراً كبيراً من المعرفة الدينية لطلبتها التي أهلتهم لشغل مختلف المهام ذات العلاقة بالديانة اليهودية كقيادات دينية وقضاة ووعاظ وممارسة التعليم الديني وغيرها. وامتد نشاط خريجي اليشيفا إلى خارج حدود الطائفة اليهودية في العراق ليصل إلى حيث التجمعات اليهودية في العراق ومؤسستها الدينية التي غدت مرجعاً دينياً لهم[٧٥]. أضف إلى ذلك ذيوع صيت العديد من خريجيها ككتاب لهم مكانتهم ووجدت كتاباتهم رواجاً داخل العراق وخارجه. لأنهم قاموا بإحياء الثقافة اليهودية وإغنائها[٧٦].

على أي حال فإن الجهود التي قامت بها اليشيفا لم يكن بمقدورها الارتقاء بمستوى التعليم اليهودي وكذا المستوى الثقافي والفكري لأبناء الطائفة اليهودية في العراق، لأنها كانت ذات مستوى محدود. بالإضافة إلى اقتصارها على الدراسات الدينية فقط[٧٧].

جدول رقم (٢)

أشهر الطلبة الذين درسوا في اليشيفا وعرفوا بكتاباتهم الدينية [٧٨]

ت	الأسماء	مكان وتاريخ الولادة والوفاة	أهم الأعمال
١	الحاخام ساسون يسرائيل	بغداد ١٨٢٠-١٩١١	كتاب (أشعار ساسون)
٢	الحاخام جبرائيل يعقوب بن اليشع جبرائيل	بغداد ١٨١٨-١٨٧٦	كتاب (تعليم البيت)
٣	الحاخام عزرا بن ساسون عزرا	بغداد ١٨٣٠-١٨٩٠	كتب تراتيل وأغان دينية
٤	الحاخام موشي بن عزرا	بغداد ١٨٢٠-١٨٧٨	كتب تراتيل وأغان دينية
٥	الحاخام شلومو بيخور حصين	بغداد ١٨٤٣-١٨٩٢	كتب تراتيل
٦	الحاخام شمعون بن أهرون أجي	بغداد ١٨٥١-١٩١٤	كتابا (ابنا أهرون) (أحوال شمعون)

ختاماً، نستطيع القول: إن التعليم اليهودي في العراق حتى عام ١٨٦٤م، كان يقوم على أساس ديني بحت، فانعكس على المستوى الثقافي والفكري لأبناء الطائفة اليهودية في العراق، لكونهم كانوا يفتقرون لأي نوع من أنواع الثقافة القائمة على أساس علماني. وبناءً عليه بلغت الصبغة الدينية على نتاجهم الفكري. ولم يتخلص الكتاب اليهود من ذلك إلا في مطلع القرن العشرين عندما أخذت متطلبات المرحلة الجديدة عاشتها الطائفة اليهودية تستدعي هذا التغير، كما سنلاحظ فيما بعد[٧٩]، وارتبط هذا المنحى الديني في الكتابات اليهودية بالباء المعرفي للشخصية اليهودية الذي اقتصر على الثقافة الدينية فقط[٨٠]. من هنا جاء وصف الكسندر أداموف ليهود العراق بالتخلف العلمي، حيث كتب يقول: "يتميز أحفاد أسرى بابل بالتأخر الشديد في المجال الفكري ذلك أن مدارسهم الدينية أولت جلّ اهتمامها للتعليم الديني"[٨١].

هوامش

(١) يوسف رزق الله، غنيمة، **نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق**، لندن، ١٩٩٧، ط٢، ص ١٠٩–١١١.

(٢) أحمد سوسة، **العرب واليهود في التاريخ**، بيروت، ١٩٧٥، ط٢، ص ٣٦٣.

(٣) علي ابراهيم عبدة وخيرية قاسمية، يهود البلاد العربية، بيروت، ١٩٧١، ص ٤٥.

(٤) غنيمة، المصدر السابق، ص ٤٥.

(٥) سوسة، المرجع السابق، ص ٣٦٤.

(٦) عبدة، وقاسمية، المرجع السابق، ص ٤٥.

(٧) خلدون ناجي معروف، **الأقلية اليهودية في العراق بين سنة ١٩٢١ و ١٩٥٢م**، **ج١، بغداد، ١٩٧٥م، ص ٥٣–٥٤.**

(٨) الحيدر (Heder) كلمة عبرية تعني (الحجرة)، وهي مؤسسة لتعليم الأطفال أسس الديانة اليهودية وتعاليمها. وكانت تعدّ من أهم معالم التعليم اليهودي في شرق أوروبة وآسية، ويستخدم هذا المصطلح الآن للإشارة للمدارس الملحقة بالمعابد اليهودية، ينظر: عبد الوهاب المسيري وسوسن حسين، **موسوعة المصطلحات والمفاهيم اليهودية (رؤية نقدية)**، القاهرة، ١٩٧٨٤م، ص ١٧١.

(٩) أنور شاؤول، **قصة حياتي في وادي الرافدين**، القدس، ١٩٨١، ص ٥٠.

(١٠) David Solomon Sassoon, A History **of The Jews In Baghdad,** Latch Worth, ١٩٤٩, P. ١٧١.

(١١) Monaf N. Ahdul Ghani, **Iraqi School of Modem Hebrew** Writers in Israel,A thesis master of Arts, University of Manchester, ١٩٨٢,P. ١٦.

(١٢) يطلق البعض على مسؤول الحيدر اسم (الأستاذ)، وأحياناً أخرى يطلق اسم (الأستة)، والأخيرة كانت تطلق أحياناً على الحيدر نفسه، فيما يشير الباحث صالح محمد حاتم إلى أنه (الأستة) هي المكان الذي تتعلم فيه الفتيات فضلاً عن القراءة والكتابة وبعض الخياطة. للمقارنة ينظر: داود سمرة، **مذكرات داود سمرة**، بغداد

١٩٥٣، ص ٨، صالح محمد حاتم عبد الله، **تطور التعليم في العراق ١٩٤٥-١٩٥٨م**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٤، ص ١٧٠.

(١٣) Sara Manasseh, **The Midrash Ben** Ishhai, In Internet: www Midrash.org/bahyloniain/news letters/archive ٠٩/page ٢. Html.

(١٤)) Nisstm Rejwan, **The Jews of Lraq ٣٠٠٠ Years of** History **and** Culture, London ١٩٨٥, P. ١٨٩.

(١٥) Rejwan, op. cit, P٨٩.

(١٦) حاييم كوهين، **النشاط الصهيوني في العراق**، ترجمة: مركز الدراسات الفلسطينية، بغداد، ١٩٧٣، ص ١١.

(١٧) أفاربيم نيمارق، رحلة إلى بلاد الشرق، طبعة مزيدة ومنقحة بقلم ابراهام يعري، القدس، ١٩٤٧، ص ٥٣ (باللغة العبرية).

(١٨) الكسندر أداموف، المصدر السابق، ص ٢٣٦.

(١٩) ابراهيم خليل أحمد، **تطور التعليم**، ص ٢٦-٢٧.

(٢٠) Rejwan, op. cit, p ١٩٤.

تعني باللغة العربية (مدارس تعليم التوراة).

(٢١) يخطئ الدكتور فاضل البرك في الإشارة إلى تاريخ افتتاح المدارش، حيث يذكر أنه في عام ١٩٦٥م، الأمر الذي أوقع الكثير من الباحثين من بعد ذلك ذات الخطأ. ينظر: فاضل البراك، **المدارس اليهودية والإيرانية... دراسة مقارنة**، بغداد، ١٩٨٥م، ط٢، ص ٢٧.

(٢٢) مدراش Midrash مأخوذة من الكلمة العبرية (درش) أي استطلع أو بحث أو فحص أو محص. وتستخدم للإشارة إلى منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعرف في معنى نصوصه لغرض الوصول إلى معانيه الخفية، أما تلمود Talmud كلمة مشتقة من كلمة (لوميد) العبرية التي تعني (دراسة) والتلمود هو أخذ كتب اليهود الدينية وهو عبارة عن موسوعة تتضمن الدين والشريعة والتأملات والتاريخ وغيرها. وتوراة Torah كلمة مشتقة من (تارا) بمعنى

الشريعة، وهي عبارة عن الأسفار الخمسة: للمزيد من المعلومات. ينظر: عبد الوهاب السيري وسوسن حسن، المصدر السابق، ص ١٤١ و ١٤٣ -١٤٤ و ٣٦٠.

(٢٣) David Solomon Sassoon, op. cit. P. ١٧١.

خلدون ناجي معروف، لمحات عن يهود العراق في العهد العثماني، مجلة مركز الدراسات الفلسطينية، العدد ٤ لسنة ١٩٧٣، بغداد، ص ٨٣.

(٢٤) Rejwan, op. cit, p ١٩٠.

(٢٥) Yjtz١iaK Avishur, **Jews of Iraq in Recent Generations...** Synagogues in **Babylon,** In Internet: www.bsz.org/iragIijewis.htm.

(٢٦) المجلس الجسماني الإسرائيلي (**لجنة المدارس**)، **تقرير عن المدارس الأهلية** الإسرائيلية سنة ١٩٥٠م، بغداد، ص ١٩-٢٠. سنشير إليه فيما بعد بـ (تقرير عن المدارس الإسرائيلية).

(٢٧) مجلة **المصباح** (بغداد) العدد ٣٢ في ١٧/١١/١٩٢٤.

(٢٨) **دليل العراق الرسمي لسنة ١٩٣٦**، بغداد، ١٩٣٦. ص ٧٣٢.

(٢٩) Sara Mariasseh, in Internet: www.inidrash.org/baby١oniain news١etters/archive ٠٩/ page ٣.html.

(٣٠) ابراهام بن يعقوب، موجز تاريخ يهود بابل من بدايتهم حتى اليوم، القدس، ١٩٧١م، ص ١٠٥، (باللغة العبرية).

(٣١) Rejwan, op. cit, p ١٩٠.

(٣٢) انظر الجدول رقم (١).

(٣٣) Rejwan, op. cit, p ١٩٦.

(٣٤) تقرير عن المدارس الإسرائيلية، ص ١٩.

(٣٥) ابراهام بن يعقوب، المصدر السابق، ص ١٠٥.

(٣٦) Nissim Rejwan, op. cit, p ١٩٦.

(٣٧) Sara Mariasseh, in Internet:

www.inidrash.org/babv١oniain/news١etters/archive ٠٩/ page ٣.html.

(٣٨) Manaf N. Abdul Ghani, op. cit., P. ١٦-١٧.

(٣٩) Rejwan, op. cit, p ١٩٠.

(٤٠) Manaf N. Abdul Ghani, op. cit., P. ١٦-١٧.

(٤١) بن يعقوب، المصدر السابق، ص ١٠٦.

(٤٢) تقرير عن المدارس الإسرائيلية ص ١٩. بن يعقوب، المصدر السابق، ص ١٠٦.

(٤٣) شاؤول، المصدر السابق، ص ٥١. Manaf N. Abdul Ghani, op.cit., P. ١٦.

(٤٤) **مجلة المصباح**، العدد ٢٤ في ٤/٩/١٩٢٤.

(٤٥) Sara Mariasseh, in Internet:

www.inidrash.org/babv١oniain/news١etters/archive ٠٩/ page ٣.html.

(٤٦) Nissim Rejwan, op. cit, p ١٩٦.

(٤٧) غنيمة، المصدر السابق، ص ١٦٩.

(٤٨) Abdul Wahab Abbas A١-Qaysi, The Impact of Modernization on Iraq Society **during the Ottoman Era: A** study **of** intellectual **development in Iraq ١٨٦٩-١٩١٧**, Michigan university, Ph. D. thesis, **١٩٥٨**, P. ٧٨.

(٤٩) أفاريم نيمارق، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٥٠) نقلاً عن عبده، وقاسمية، المصدر السابق، ص ٥٨.

(٥١) أحمد، المصدر السابق، ص ٢٧.

(٥٢) Rejwan, op. cit, p ١٩٠.

(٥٣) **تقرير عن المدارس الإسرائيلية**، المرجع السابق، ص ٢٠٨.

(٥٤) من الأمور التي تشير إلى اختلاط الأوراق عند بعض الباحثين يتجلى بالإشارة إلى عدد مؤسسات المدراش التي كانت تعمل في بغداد، حيث بالغوا في ذكر أعداد خيالية فالأستاذ عبد الرزاق الهلالي جعلها ٣٠ مدراشاً، بينما جعلها

الدكتور جميل موسى النجار ٥٠ مدراشاً· وعلى ما يبدو أنهما خلطا ما بين المدراش والحيدر حيث تصورا أنهما حالة واحدة لا اختلاف بينهما في إطار الإشارة لمفاصل التعليم الديني اليهودي· للمقارنة: نزار: عبد الرزاق الهلالي، المصدر السابق، ص ٢٨٠· جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص ٢٤٣·

(٥٥) اليشيفا كلمة عبرية تعني (المدرسة التلمودية)، وهي بمنزلة معهد للدراسات الحاخامية أي دراسة التراث الديني اليهودي· وأول مدرسة تلمودية أسسها يوخان ابن زلكاي سنة ٧٠م، ينظر: المسيري وحسن وسوسن، المصدر السابق، ص ٣٦٠·

(٥٦) Sara Mariasseh, **Aspect of Babylonian Jewish life in Iraq and India dueling the ١٩th centuries**, in Internet: www.inidrash.org/babv١oniain/news١etters/archive ٠٩/ page ٣.html.

(٥٧) Hayyim Cohen, **The Jews of Middle East ١٨٦٠-١٩٧٢**, Jerusalem, **١٩٧٢**, P.١١٢; Manaf N. Abdul-Ghani, op. cit., P. ١٧.

(٥٨) Sara Manasseh., Aspect **of** Babylonian Jewish **Life in Iraq** and India during **the** ١٩th centuries, In Internet: www.midrash.org/Babylonian/newsletters/archive ٠٩/ page ٢.html.

(٥٩) ابن يعقوب، المصدر، ص ٩٧·

(٦٠) Sara Manasseh, In Internet: www.midrash.Org/bbylonian/ahv١oflian/news١etters/archive٠٩/page .html.

(٦١) Violet Gabby, **Hawham Shiemon Agassi ztl**, In Internet: wwwAagoor.com١٧٣٠٥٨.htlm.

(٦٢) ابن يعقوب، المرجع السابق، ص ٩٨·

(٦٣) المصدر نفسه، ص ٩٨؛ ١١٢· **Hayyim Cohen, op.cit., P.** ١١٢

(٦٤) **The** New **Jewish Encyclopedia,** Jerusalem, ١٩٧٧, P. ٢٩٤ -٢٩٥.

(٦٥) ابن يعقوب، المرجع السابق، ص ٩٨·

(٦٦) The New Jewish Encyclopedia, op. cit., P. ٢٩٥.

(٦٧) المسيري وحسين، المصدر السابق، ص ٣٦٠·

(٦٨) كوهين، المصدر السابق، ص ١٨.

(٦٩) اشتهرت اليشيفا بين يهود العراق باسم (بيت زلخا). وهذه التسمية استمدت من اسم المبنى الذي كانت فيه تشغله والذي تعود مليته، قبل شرائه من قبل حسقيل روبين مناشي، إلى يهودي (زلخا أهرون). وقد شهد هذا المبنى توسعات كبيرة في عام ١٨٥٠م، عندما قام مناشي حسقيل روبين بالتبرع بالأموال اللازمة لهذه الخطوة. ينظر: Sara Mariasseh, **Aspect of Babylonian Jewish life in Iraq and India dueling the ١٩th centuries**, in Internet: www.inidrash.org/baby١oniain/news١etters/archive ٠٩/ page ٢.html.

(٧٠) نيمارق، المصدر السابق، ص ٦.

(٧١) Hayyim **Cohen, op.cit., P.** ١١٢.

(٧٢) نيمارق، المصدر السابق، ص ٦٠.

(٧٣) Rejwan, op. cit, p ١٩١. David Solomon Sassoon, op. cit. P. ١٧٣.

(٧٤) Solomon Sassoon, op. cit. P. ١٧٣.

(٧٥) Sara Mariasseh, in Internet: www.inidrash.org/baby١oniain/news١etters/archive ٠٩/ page ٢.html.

(٧٦) انظر الجدول رقم (٢).

(٧٧) ميخال أفيطبول، شالوم براشيرا، يعقوب برناي، يوسف طوبي، اليهود في البلدان الإسلامية ١٨٥٠-١٩٥٠، تحرير صموئيل أتينجر، ترجمة: جمال الرفاعي، الكويت، ١٩٩٥م، ص ٧٦-٧٧. وسيتم الإشارة إليه اختصاراً (ميخال أفيطبول).

(٧٨) ابن يعقوب، المصدر السابق، ص ١٠٢-١٠٤.

(٧٩) Wa١id Khaduri, **The Jews of Iraq in** the Nineteenth Century, A case study of social harmony, In: Zion's imperialism and racism, London, ١٩٧٩, P. ٢٠٥.

(٨٠) عباس العزاوي، تاريخ **العراق بين احتلالين، العهد العثماني الثالث** ١٨٣١-١٨٧٢م، ج٧، بغداد، ١٩٥٣م، ص ٢٦٠.

(٨١) أداموف، المصدر السابق، ص ٢٣٤.

العلاقات الألمانية السعودية منذ تأسيس المملكة العربية السعودية حتى وفاة الملك المؤسس عبد العزيز بن سعود ١٩٢٦-١٩٥٣

الدكتور عبد المجيد زيد الشناق

قسم التاريخ

عمان- الأردن

العلاقات الألمانية السعودية منذ تأسيس المملكة العربية السعودية حتى وفاة الملك المؤسس عبد العزيز بن سعود ١٩٢٦-١٩٥٣

الدكتور عبد المجيد زيد الشناق
قسم التاريخ
عمان- الأردن

١- مقدمة

٢- العلاقات الألمانية- السعودية قبل استلام هتلر السلطة ١٩٢٦-١٩٣٣

٣- العلاقات الثنائية في عهد حزب العمال الاشتراكي القومي الألماني١٩٣٣-١٩٤٥

٤- العلاقات الثنائية بعد الحرب العالمية الثانية حتى وفاة الملك عبد العزيز بن سعود ١٩٤٥-١٩٥٣

المقدمة:

تقع المملكة العربية السعودية في الجزء الجنوبي الغربي من قارة آسية وتبلغ مساحتها (٢٫١٥) مليون كم٢. وبلغ عدد سكانها عام ١٩٩٠م (١٨٫٦) مليون نسمة. وعاصمتها الرياض وعدد سكانها وصل إلى (١٫٣٤) مليون نسمة عام ١٩٩٠م.

أما مجمل الناتج القومي الاقتصادي فقد سجّل عام ١٩٩٥م، مبلغ (١٢١٠٥) مليار دولار[١]. وانعكس هذا على معدل دخل الفرد، إذ وصل إلى ٧٥١٠ دولار عام ١٩٩٥م، وكان الدولار يعادل ٣٠٧٥ ريالات سعودية[٢].

وتحتل المملكة العربية السعودية أهمية استراتيجية كبيرة فموقعها ذو إطلالة على البحر الأحمر وخليج العقبة والخليج العربي سهّل اتصالها البحري عالمياً، ويعدّ امتداد باديتها مع بادية العراق وبادية بلاد الشام مهماً لتواصلها مع الأقطار العربية المجاورة وسهّل الاتصال البري مع العالم.

تعدّ المملكة العربية السعودية من أهمّ الأقطار العالمية المنتجة للنفط وهي عضو مؤسس في منظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك)، وكذلك المنظمة العربية (أوابك)، وتمتلك احتياطياً نفطياً كبيراً، وأسهمت مردودات النفط الكبيرة في توفير شروط الاستقرار السياسي والاقتصادي وتثبيت استمرارية النظام السياسي، كما أسهمت في تنوع مصادر الدخل الوطني بعد تطور التحضر الذي وصلت نسبته عام ١٩٩٥م إلى ٧٩%، وأصبحت الزراعة تشكل ٧%، والصناعة ٥٢%، والخدمات ٤١% من مجمل الناتج الوطني العام[٣].

وفي الجانب الألماني فإنه رغم هزيمة ألمانية في الحرب العالمية الأولى، إلا أنها عادت بعد نجاح النظام الجمهوري الذي عرف بجمهورية فايمر (Die Wemarer Republik) منذ عام ١٩١٨، استطاعت ألمانية أن تعيد نشاطاتها السياسية الخارجية وبشكل تدريجي على مسرح السياسة الدولية وتحديداً تجاه المنطقة العربية مثل مصر والعراق والعربية السعوديه.

وبهذا السياق لا بدّ من طرح الأسئلة التالية:

ما النشاطات التي لعبتها ألمانية كقوة ثالثة؟ وهل أدّت ألمانية الدور الذي كان ينتظره منها ابن سعود؟ وما العوامل التي حتّمت قوة الجذب الألمانية تجاه الملك عبد العزيز؟ وهل أظهر الملك عبد العزيز اهتماماً بالعلاقات مع ألمانية خلال فترة حكمه؟ وما

المجالات التي تطورت فيها العلاقات الثنائية؟ وسوف يحاول هذا البحث الإجابة على هذه التساؤلات.

العلاقات الألمانية – السعودية قبل استلام هتلر السلطة ١٩٢٦–١٩٣٣:

بدأت أول العلاقات الخارجية لعبد العزيز بن سعود سلطان نجد مع الإنكليز عندما ارتبط معها بمعاهدة دارين سنة ١٩١٥م، وأصبح يخضع لحمايتها التي بقيت تحكم العلاقات بين الطرفين حتى ضمّ مملكة الحجاز إلى سلطته علم ١٩٢٦م[٤].

وبدأ يعمل من أجل التوصل إلى الاعتراف البريطاني بمملكته الجديدة. وفي سنة ١٩٢٧م، تم التوقيع على اتفاقية جدة التي أكدت الاعتراف البريطاني بالاستقلال والسيادة الكاملة لملك الحجاز ونجد وتوابعها، وكذلك إقامة صداقة بين الطرفين وحماية الرعايا البريطانيين وعدم التدخل في شؤون إمارات الخليج العربي الخاضعة للحماية البريطانية[٥].

أما الاتحاد السوفييتي فقد بذل جهوداً واضحة وقدّم إغراءات لابن سعود من أجل تشييد علاقات صداقة على أساس تقوية استقلالية الدولة السعودية. وكان الاعتقاد السائد لدى الروس أن الملك السعودي أقل خضوعاً وأخف تبعية من الهاشميين في العراق وشرق الأردن للنفوذ البريطاني. ورغم زيارة الأمير فيصل بن عبد العزيز إلى الاتحاد السوفييتي لم تتطور العلاقات الثنائية بين البلدين بسبب موقف عبد العزيز المناهض الشيوعية. بل أقفلت حكومة الاتحاد السوفييتي مفوضيتها في جدة عام ١٩٣٨م[٦].

امتلك عبد العزيز بن سعود مقدرةً في مجال السياسة الداخلية وفي مجال السياسة الدولية وأدرك أبعاد النفوذ والهيمنة للقوى الدولية، وأبدع في نهج سياسة التوازن والاعتدال عند اتخاذ المواقف في سبيل تثبيت الدولة السعودية ونظام الحكم الملكي فيها. وعلى هذا الأساس نجح في بناء العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية دون أن

يحصل على اعتراف رسمي دبلوماسي وحاول مسرعاً بذل الجهد المكثف من أجل أن يحقق بناء علاقات مع ألمانية والمحافظة عليها بشكل منتظم على ضوء تجربة بناء العلاقات مع الولايات المتحدة عندما أصرّ على الحصول على الاعتراف السياسي وتبادل التمثيل الدبلوماسي بين البلدين قبل البدء في النشاط التجاري(٧).

وكانت سياسة الملك عبد العزيز واضحة الهدف نحو تحقيق اعتراف دولي بالدولة السعودية وكسب الدعم الدولي الاقتصادي والسياسي في الوقوف أمام الطموحات الإمبريالية البريطانية والإيطالية(٨).

وانطلاقاً من هذه القاعدة بدأت الاتصالات مع جمهورية ألمانية (المعروفة بـ فايمر ربوبليك) Die Weimarer Republik، وهو مصطلح يطلق على الدولة الألمانية منذ ١٩١٨م حتى ١٩٣٣م، وحتى قبل صعود هتلر إلى السلطة(٩)، وكانت ألمانية قد بدأت في بناء علاقات مع دول المشرق مثل العراق وتركية وأفغانستان وإيران كقوة ثالثة بعد بريطانية وفرنسة، إذا نجحت ألمانية في إقامة علاقات تجارية مع أقطار عديدة في المشرق العربي، مثل مصر والعراق وفلسطين وسورية خلال مرحلة ما بين الحربين(١٠). ولم يكن للأقطار العربية الأخرى أي ثقل تجاري يذكر بالنسبة للصادرات الألمانية. ولذلك إذ ألقينا نظرة على الإحصاءات الألمانية للفترة المذكورة فإننا نجد أنها لم تذكر قائمة الإحصاءات المملكة العربية السعودية بالاسم ولكن ظهرت ضمن مجموعة أقطار أخرى (مثل شرق الأردن، والجزيرة العربية، وأفغانستان، والعراق، والبحرين، وعدن). ولم تزد قيمة الواردات الألمانية من مجموعة الأقطار المذكورة على ما قيمته مليونا مارك. أي ما يعادل ٠.٠٠٥% من مجموع واردات ألمانية، وكذلك لم تزد الصادرات الألمانية إلى مجموعة من الأقطار الآسيوية بما فيها العربية السعودية وعدن والبحرين والعراق وأفغانستان ونيبال وغيرها على ما قيمته ٩.٨ مليون مارك(١١).

لقد تأثرت التجارة الألمانية الخارجية مع المنطقة العربية بعدة عوامل أهمها:

الدوافع الاقتصادية في البحث عن أسواق جديدة لتأمين تصريف البضائع الألمانية التي يتحتّم على تصريفها خلق فرص عمل في المصانع الألمانية التي عانت حتى خلال النصف الأول من عقد الثلاثينيات من البطالة العمالية الحادة.

وهناك عامل مهم يتعلق بدور السياسة المحلية لدول المنطقة العربية، التي أولت اهتماماً زائداً في ترسيخ دور الدولة في التجارة الخارجية وبالذات الاستيراد والتحديث كما هو الحال في مصر والعراق بهدف التخلص من انعكاسات الأزمة الاقتصادية العالمية بعد الحرب العالمية الأولى وتطوير اقتصادها الوطني(١٢).

لقد نجحت سياسة الملك عبد العزيز في توقيع أول معاهدة ألمانية - سعودية في القاهرة بتاريخ ١٩٢٩/٤/٢٦م، ورغم أنها معاهدة صداقة Freunschaftsvertrag إلا أنها تضمنت تنظيم بعض القواعد التجارية، وبناء على هذه المعاهدة أقرّت حكومة ألمانية اعترافها الرسمي بالدولة السعودية القائمة في الحجاز ونجد وملحقاتها. ووقع هذه المعاهدة عن الجانب السعودي كل من حافظ وهبة مستشار الملك والشيخ فوزان السابق وكيل مملكة الحجاز وسلطنة نجد في مصر وعن الجانب الألماني فن شتورر Von Stohrer المندوب فوق العادة والوزير المفوض للرايخ الألماني في مصر.

وتضمنت المعاهدة خمس مواد:

١- يسود بين الطرفين سلام وصداقة خالصة دائمة.

٢- إنشاء العلاقات السياسية والقنصلية بينهما في الوقت المناسب ضمن مبادئ القانون الدولي العامة وأن تكون المعاملة متبادلة.

٣- يقبل رعايا كل من الدولتين المتعاهدتين في بلاد الدولة الأخرى وفقاً لقانون الدولي ويتمتعون بأشخاصهم وممتلكاتهم بالصون والأمان كما هو حال رعايا الدولة الأكثر رعاية. وتعامل سفن الطرفين وشحناتها في موانئ الدولة الأخرى بنفس المعاملة التي تُحظى بها سفن الدولة الأكثر رعاية.

٤- تعامل المستوردات من الإنتاج الزراعي والصناعي بقصد الاستهلاك أو إعادة التصدير أو المرور منها (ترانزيت) بنفس المعاملة التي تعامل بها الدولة الأكثر رعاية.

٥- المعاهدة مدونة بالعربية والألمانية وبقيمة واحدة وتصبح سارية المفعول بمجرّد تبادل وثائق إبرامها[١٣].

زيارة فيصل بن عبد العزيز إلى برلين:

كان الملك عبد العزيز بن سعود يتطلع للحصول على دعم اقتصادي وتعاون سياسي لذلك أوعز إلى ابنه الأمير فيصل لشدّ الرحال إلى العديد من العواصم الأوروبية مثل روما و وباريس ولندن وموسكو بهدف الحصول على الدعم السياسي والاقتصادي.

وفي ٢١ أيار عام ١٩٣٢، وصل فيصل إلى برلين. وهناك حاول الحصول على تسهيلات ومساعدات مالية، إضافة إلى ذلك حاول استطلاع السوق النفطي وكسب بعض الشركات النفطية للبحث والتنقيب عن النفط في الأراضي السعودية[١٤]. وجاء توجه السياسة الخارجية السعودية هذا نتيجة للضغط الذي مارسته السياسة البريطانية عندما فرضت شروطاً قاسية مثل مراقبة النشاط المالي للدولة السعودية ووضعه تحت الإشراف البريطاني والمطالبة بالحصول على امتيازات هائلة في مجال المواصلات والاتصالات والموانئ[١٥]. وشعر ابن سعود بأن هذه الشروط تضعف سيادة الدولة السعودية وسوف تحدّ من نشاطه السياسي والاجتماعي وتعدّ تدخلاً مباشراً في شؤون البلاد وقد تؤدي إلى إضعاف دوره الداخلي والإقليمي على المدى البعيد. وفي موسكو حصل فيصل بن عبد العزيز على وعود نظرية صبّ تأثيرها في الاتجاه المعاكس للشروط البريطانية بحيث قدّمت بدائل احتياطية للسياسة السعودية من أجل تسهيل عملية الانفلات من الضغوط البريطانية الصعبة ووفرت للقيادة السعودية بالحد الأدنى أوراقاً تفاوضية أفضل مع الجانب البريطاني[١٦]. وفي برلين عبّر الأمير فيصل عن

رغبة بلاده في تطوير العلاقات التجارية والتوصل إلى إقامة العلاقات الدبلوماسية بين ألمانية والعربية السعودية.

كانت ألمانية في الفترة نفسها تعاني من مصاعب متعددة مثل دفع التعويضات طبقاً لشروط معاهدات السلام التي تمّت في فرساي عام ١٩١٩م، إضافة إلى ذلك حتّمت الظروف الخاصة بألمانية مثل سياسة الحكومة في مكافحة التضخم الاقتصادي من جانب وعدم توفير إمكانية عالية لدى الحكومة في إعطاء الضمانات المالية من أجل تشجيع الصادرات الألمانية من جانب آخر، إذ حالت دون خلق الأجواء الصالحة للانطلاق في بناء العلاقات الثنائية بين البلدين. ولم تُظهر السياسة الألمانية نتيجة ظروفها الذاتية أي اهتمام في مجال التنقيب عن النفط، لاسيما أن السوق النفطي العالمي آنذاك كان يعاني ظاهرة الكساد، وبناءً على هذه المعطيات المتعلقة بالجانب الألماني لم تسمح الظروف المالية الصعبة للملك عبد العزيز بأي حال من الأحوال في أخذ السياسة الألمانية على محمل الجد. الأمر الذي دفعه للتوجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

فالأزمة الاقتصادية العالمية تركت أثاراً وخيمة على المنطقة العربية استمرت حتى منتصف الثلاثينيات من القرن العشرين. ولذلك أصبح من الضروري منح امتيازات البحث والتنقيب والتصدير النفطي للشركات الأمريكية وبالذات تلك التي حققت شهرة في السوق العالمي وأصبحت متنفذة مثل شركة كاليفورنيا العربية للنفط. من أجل بناء الدولة وتطويرها إضافة إلى الاعتراف السياسي الدولي.

California Arabian Standard Oil Company (CASOC)

علاوة على ما تقدم فقد أولت السياسة الألمانية التركيز على القطاع الصناعي العسكري وصناعة الآلات والماتورات والطيران وفضلته على الصناعات النفطية. وفي حقل التجارة الخارجية فقد أظهرت مرحلة انطلاق التجارة الخارجية الألمانية نمواً ملحوظاً مع أقطار المشرق مثل تركية وإيران ومصر وفلسطين والعراق

وسورية منذ ١٩٢٩م حتى ١٩٣٩م. ولم يكن للعربية السعودية أية أهمية للصادرات الألمانية ولم يكن بمقدور السوق السعودي خلق المنافسة مع تلك الأسواق[١٧]. بسبب قلة عدد السكان وانتشارهم في مناطق واسعة لا تربطها شبكة مواصلات.

وبنفس السياق لا بدّ من الإشارة إلى العامل الجغرافي إذ أدّى دوراً إضافياً على اعتبار أن ألمانية بعيدة جغرافياً عن العربية السعودية، ولا توجد لها مستعمرات قريبة في المنطقة، كما هو الحال لبريطانية من نفوذ داخل مصر والعراق وفلسطين وشرق الأردن والهند والخليج العربي والسودان. وبناء عليه تركز النقل الاقتصادي الألماني على الاهتمام بالسوق الداخلي والأوروبي. كما أن السياسة الألمانية كانت على دراية تامة بأنها غير قادرة على منافسة بريطانية، ولذلك كان لمصلحتها أن تلتزم مراعاة حساسية الجانب البريطاني، لاسيما أنها كانت حتى عام ١٩٣٧ تتجنب أية مواجهة مع بريطانية في المنطقة العربية[١٨].

وبهذا يمكن اعتبار جهل السياسة الألمانية في المنطقة العربية، وعدم فهم السياسة النفطية الألمانية لأهمية النفط ودوره السياسي والعسكري والاقتصادي المتنامي دولياً في مرحلة الثلاثينيات من العوامل المؤثرة في سياسة ألمانية الخارجية تجاه العربية السعودية. وبهذا الصدد يشير المؤرخ الألماني هلموت مايخر Helmut Mjcher إلى أن السياسة البريطانية أسهمت من خلال الاقتصاديين في إفساد النشاط الاقتصادي الألماني في تلك المنطقة من البلاد العربية، إضافة إلى ثبوت عدم تعاون الحكومة الألمانية البناء مع التوجهات السعودية[١٩].

ونظرت السياسة الألمانية بتأثر إلى أنه في حالة اندلاع حرب ضد بريطانية فإنها لن تستطيع الدفاع عن مصالحها النفطية في الوطن العربي[٢٠].

وتوافرت الفرصة للاقتصاد الألماني على شكل تحالف ألماني – إيطالي للحصول على النسبة الأكثر في حصص الشركة الإنكليزية British Oil Development Company (BOD) ولكنها لم توفق في تحقيق مصالح نفطية في المنطقة.

العلاقات الثنائية في عهد حزب العمـال الاشـتراكي القـومي الألمـاني ١٩٣٣-١٩٤٥:

بدأ حزب العمال الاشتراكي القومي الألماني

Deutsch Arbeiterpartei Nationalsozialistische (NSDAP) اعـتلاء السلطة في برلين بأسلوب شرعي في ١٩٣٣/١/٣٠، وفي العام نفسه تم توقيع اتفاقية بين وزارة الاقتصاد الألمانية والوكالة اليهودية في ألمانية عرفت باتفاقيـة هاعفـارا Haavara أي الترحيل (Transfer) المقصود هنا ترحيل اليهود مـن ألمانيـة إلـى فلسطين[٢١].

وبدأ النظام الجديد تغيير بنية الدولة وأنشطتها عامة بهدف ترسيخ مصـداقية الدولـة الألمانية وتأمين الحصول على الاعتراف الدولي. وفي البداية ترك المجال في وزارة الخارجية وتدبير شؤونها كالمعتاد. ولكن بعدما توفر للحزب النازي (NSDAP) فريق خاص لقيادة السياسة الخارجية فقد شكّل الحزب دائرة خاصة بالسياسة الخارجية تحت اسم دائرة السياسة الخارجية Aussenpolitisches Amt (APA)[٢٢].

وبدأت عملية احتكار نشاطات السياسة الخارجية الألمانية وخضعت قضـايا السياسـة الخارجية للتوجيه الأيديولوجي النابع من الدائرة الخارجية في الحزب، وخضعت منـذ ١٩٣٣م، تحت إشراف النازي الفرد روزنبرغ Alfres Rosenberd[٢٣].

وعانت دوائر وزارة الخارجية الألمانية من النظام المـزدوج "Das duale System" بحيث ظهرت صراعات الولاء بين الأجهزة الإدارية وأساليبها التقليدية وبين الـولاء الأيديولوجي للحزب النازي ونظرته للمشاكل السياسية الدولية[٢٤].

كانت وزارة الخارجية الألمانية مقسمة إلى عدة أقسام: منها القسم السابع Politische Abteitung. VII ، وهو القسم السياسي الذي ضمّ قسماً خاصاً بالشرق الأدنى Die Nahost-Abteilung . وكان تحت إشراف الدبلوماسي الألماني العريـق فيرنـر -

أوتوفن هنيش Werner – Otto von Hentig. وتبع لهذا القسم الدبلوماسي الألماني فريتز غروبا Fritz Grobba الذي عمل كأول سفير لألمانية في المشرق العربي وبالذات في العراق.

وترأس يوأخم فن ريبنتروب Joachim von Robbentrop مكتباً خاصاً في وزارة الخارجية بصفته المستشار الخاص لهتلر في الشؤون الخارجية وتحت اسم مكتب ريبنتروب Dinststelle Robbentrop منذ ١٩٣٤م. وعانت وزارة الخارجية من التغييرات في الأشخاص المهمين المستقلين إلى أن آلت حقيبة الوزارة إلى فن ريبنتروب عام ١٩٣٨م، وسيطرت العقلية النازية على كل نشاطات الوزارة[٢٥]، وحلّ محل الوزير السابق قسطنطين فن نويراث Konstantin von Neurath وتركزت اهتمامات السياسة الألمانية على افتتاح أسواق جديدة في بلاد العرب وتأمين الحصول على المواد الخام مع مراعاة تهجير اليهود إلى فلسطين[٢٦]. ورفض هتلر أي توجه للاستثمار في الحصول على الامتيازات النفطية في المملكة العربية السعودية بحجج أنه لا يستطيع الدفاع عنها هناك فيما إذا اندلعت حرب وكذلك أن ألمانية لا تمتلك مبالغ كافية من العملة الصعبة[٢٧].

وفي العربية السعودية تركزت اهتمامات الملك عبد العزيز بعد منتصف الثلاثينيات من القرن العشرين في تقوية قواته المسلحة من خلال الحصول على الأسلحة الألمانية بهدف تطوير اقتدارها العسكري مقارنة بتطوير القوة العسكرية في بعض الأقطار العربية المجاورة، مثل العراق، وشرق الأردن الهاشميين. وكذلك أدّت أحداث فلسطين دوراً مؤثراً في رغبة ابن سعود في الحصول على السلاح الألماني وبالذات بعد اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى ١٩٣٦م، التي أظهرت الحاجة الماسة للسلاح. وشكل ابن سعود قوة داعمة، ولذلك بدأ منذ ١٩٣٧م، بشراء السلاح الألماني وتزويد أهل فلسطين به[٢٨]. وفي ١٩٣٧/١١/٥م، قابل الشيخ يوسف ياسين[٢٩]، السكرتير الشخصي للملك عبد العزيز المبعوث الألماني في بغداد فريتز غروبا[٣٠]، وركز الشيخ

ياسين على ضرورة تبادل التمثيل الدبلوماسي بين العربية السعودية وألمانية وعبّر عن أمنية الملك عبد العزيز عن استقبال المبعوث الدبلوماسي الألماني عند تعيينه في جـدة وإجراء تبادل الآراء معه بشكل منتظم حول المسائل المهمة بالنسبة للطرفين. وأعرب بالمقابل غروبا عن موقف الملك من مسألة إرسال ممثل دبلوماسي له إلى برلين[٣١].

وأثناء زيارة الشيخ يوسف ياسين إلى بغداد قابل مندوبي شـركة صـناعة الأسـلحة الألمانية (أوتو فولف) Otto Wolff، واستفسر عما إذا كانوا على اسـتعداد لتزويـد السعودية بسلاح البنادق بنحو (١٥) ألف بندقية[٣٢].

وفي ١٩٣٧ زار الطبيب الشخصي للملك عبد العزيز وهو مدحت شـيخ الأرض[٣٣]، العاصمة برلين وقابل هناك دائرة الشؤون السياسية الخارجية للحزب النازي. وأولـى شيخ الأرض مسألة موجة معاداة السامية التي قد بدأت في ألمانية اهتمامـاً ملحوظـاً وحاول الوقوف على حقيقة أن هذه الهجمة المعادية للسامية محددة ومحصورة باليهود فقط، أم تشمل العرب لأنهم هم السـاميون، ولاسـيما أن العـرب تـأثروا بالدعايـة الإنكليزية ضد الألمان والموجهة للعرب من خلال إذاعة لندن BBC، التي بدأت البث الإذاعي منذ ١٩٣٨/١/٣. إضافة إلى ذلك عرض موضوع طلـب تزويـد العربيـة السعودية بالأسلحة الألمانية[٣٤]. وفي كانون الثاني من عام ١٩٣٨م، قـام مستشـار الملك خالد آل هود القرقني[٣٥]، بزيارة إلى برلين وأجرى هناك محادثـات تركـزت على تنشيط التجارة والتعاون الاقتصادي وأولى اهتماماً خاصاً لموضوع السـير فـي عقد صفقة السلاح إلى الأمام. وكان الطلب يتكون من (٢٠٠٠٠) قطعة سلاح فردي من طراز ماوزر Mauser ومصنع للعتاد[٣٦]، ويشير الدبلوماسي الألمـاني فريتـز غروبا بهذا السياق إلى أن زيارة خالد القرقني إلى برلين كان هدفها الوحيد الحصـول على السلاح[٣٧].

وفي العام نفسه أقام وكيل وزارة الخارجية السعودية فؤاد حمزة[٣٨]، في برلين خـلال الفترة من ٢٣ تموز حتى ٢٧ آب ١٩٣٨م، وطرح موضوع صفقة الأسـلحة علـى

بساط البحث، وحاول أن يفصل بين صفقة الأسلحة وعملية تبادل التمثيل الدبلوماسي بين ألمانية والعربية السعودية(٣٩). وحظي فؤاد حمزة بإعجاب مسؤول قسم الشرق في القسم السياسي السابع في وزارة الخارجية الألمانية فن هنتيش Von Hentig اتضح هذا من التقرير الذي رفعه بتاريخ ١٩٣٨/٨/٢٧م(٤٠).

ولم تكن هذه التحركات تجري بكل حرية وعلنية من قبل الملك عبد العزيز وذلك يعود لحذره الشديد تجاه الدور البريطاني في المنطقة. نظراً لوجودها المباشر في المملكة الهاشمية في العراق والإمارة الهاشمية في شرق الأردن من خلال قواعدها العسكرية وكذلك في كل الإمارات العربية المطلة على ساحل الخليج العربي وبحر العرب من عدن حتى الكويت بناء على اتفاقيات الأمن الثنائية التي عُقدت منذ زمن بعيد ولاسيما أن هناك تجارب سابقة أكدت دور بريطانية في تحجيم سياسة الملك عبد العزيز نحو توحيد وضمّ بعض هذه الإمارات إلى مملكته، وخلقت له الكثير من المصاعب(٤١). وبنفس السياق يشير السفير الألماني في بغداد غروبا من خلال تقرير رفعه إلى وزارة الخارجية بتاريخ ١٩٣٨/٧/٤م، إلى دور السياسة البريطانية المعارضة لتوسيع نفوذ ابن سعود نحو إمارات الخليج العربي ومحاربتها لمخططاتها الوحدوية(٤٢). وبذل غروبا جهوداً واضحة في سبيل تطوير العلاقات الثنائية(٤٣). لقد تطلّع الملك عبد العزيز بحنكة وبُعْد نظر استراتيجي لما يدور حوله من أحداث عندما كثّف جهوده نحو بناء علاقات مع الرايخ الألماني الثالث بزعامة أودلف هتلر، لأنها تعدّ على جانب كبير من الأهمية. وكان يهدف إلى زيادة عدد الدول الأجنبية التي تقيم ممثليات لها في عاصمته الدبلوماسية جدّة من خلال دبلوماسيين معتمدين. ولم يكن أكثر من ثلاثة دبلوماسيين يعملون في جدة بصفة دائمة حتى نهاية عام ١٩٣٨م، وهم من بريطانية وفرنسة وإيطالية، إضافة إلى قائم بالأعمال يمثل كلاً من تركية والعراق وهولندا. ومثّل مصر وزير مفوض معتمد أيضاً في بغداد، وكذلك أفغانستان من قبل وزير مفوض كان معتمداً في القاهرة(٤٤). من هنا يتضح لنا مدة أهمية تطوير العلاقات مع

ألمانية إلى مستوى التمثيل الدبلوماسي، وكذلك مع الولايات المتحدة الأمريكية التي أرسلت مبعوثاً دبلوماسياً إلى السعودية ولم ينفّذ هذا القرار إلا في شباط ١٩٤٠، عندما قدّم وزيرها المفوض في القاهرة أوراق اعتماده في جدة[٤٥]. وتأثرت السياسة الخارجية السعودية بأحداث المنطقة العربية مثل الثورة الوطنية المصرية ضد الإنكليز عام ١٩٣٦م، والثورة الفلسطينية ١٩٣٦-١٩٣٩م[٤٦]، والتحرك القومي العراقي وتحرك الأمير عبد الله في شرق الأردن نحو توحيد فلسطين مع الإمارة عام ١٩٣٨[٤٧]، وبعدها تطور مشروعه إلى أن شمل سورية الكبرى[٤٨]، وزيادة قوة الجيش العربي من حيث العدد والتسليح من قبل بريطانية. إضافة إلى احتلال إيطالية بزعامة موسوليني لليبيا والحبشة المجاورة على البحر الأحمر. وبناء على هذه التطورات شعر ابن سعود بضرورة التركيز على تطور العلاقات نع ألمانية بهدف خلق فرص أفضل للمناورة السياسية والحصول على المساعدة والسلاح.

وفي غمرة أحداث النصف الثاني من عقد الثلاثينيات، نجد أن السياسة الألمانية الخارجية قد خطت لنفسها نهجاً معادياً للخط البريطاني. فمنذ عام ١٩٣٦م، خرجت ألمانية من قيود معاهدة فرساي Versailler Vertrag، وبدأت تثبت وجودها كدولة عظمى النظام الدولي القائم بين الحربين ووصلت درجة التصنيع العسكري أعلى حدودها عام ١٩٣٧[٤٩]، وما حققته من أطماع في مؤتمر ميونخ عام ١٩٣٨م، Muenchener Konferenz، وارتفاع الوعي القومي الألماني الداعي لاستعادة الدور الدولي لألمانية المنافس للدور البريطاني[٥٠]، وكذلك ما طرأ في شرق آسية عندما احتلت اليابان الصين، وكذلك نجاح الاتجاه القومي في الحرب الأهلية الأسبانية ودخول إيطالية المعادي للشيوعية والمساندة للاتجاه القومي الإسباني.

وعلى أساس هذه التطورات بدأت السياسة الألمانية الخارجية تؤثر في المنطقة العربية[٥١]، والذي عرف "بالتغلغل السلمي" وبالذات مع العربية السعودية من أجل حماية المصالح الألمانية وتخطيط السياسة الخارجية للتقارب وبشكل بنّاء مع بلدان

المشرق العربي ضمن نظرة استراتيجية شاملة لحكومة برلين، ولاسيما أنه بات واضحاً أخذ المصالح الحيوية البريطانية والاستراتيجية المهمة والتأثير عليها في حالة وقوع الصدام العسكري بين ألمانية وبريطانية(٥٢). وقد أظهر الزعيم الألماني هتلر شخصياً اهتماماً خاصاً بهذه المنطقة علاوة على اهتمام حلفائه الإيطاليين بها. وكانت ألمانية تحتفظ لنفسها بمصالح مهمة وكبيرة في كل من تركية وإيران، ولذلك أرادت وزارة الخارجية الألمانية أن تكتفي باشتراط موقف الحياد على السياسة السعودية فيما إذا اندلعت الحرب بين ألمانية وبريطانية ثمناً لإتمام صفقة الأسلحة الألمانية للسعودية(٥٣).

وكانت وزارة الخارجية الألمانية على اطلاع بأن الصعوبات الاقتصادية والأوضاع السياسية العامة لا تسمح للملك عبد العزيز بالتحرك بحرية حسب ميوله ولذلك كانت الخارجية الألمانية تتوقع أن ابن سعود لن يعادي بريطانية، بل قد يُتوقّع منه أن يجبر على التعامل مع بريطانية ولكن على الرغم من ذلك لن يندفع الملك إلى تغيير موقفه الأساسي تجاه القضايا العربية العامة وتجاه الألمان(٥٤).

وخلال زيارة نائب وزير الخارجية السعودية فؤاد حمزة إلى برلين بتاريخ ٧/٢٣- ١٩٣٨/٨/٢٧م، أراد أن يقف على حقيقة سياسة ألمانية العربية واطلع الجهات الألمانية على الظروف العامة في المملكة العربية السعودية وشكوك الملك عبد العزيز والعرب من الموقف الإيطالي رغم تحسنه لاسيما بعد تطمينات الزعيم الإيطالي موسوليني الخاصة بفلسطين بعد أن غيّر موقفه جذرياً حسب ما تراه أوساط وزارة الخارجية الألمانية(٥٥). وبهذا الصدد لا بدّ هنا من توضيح موقف موسوليني المعروف عنه حتى ندرك أبعاد التخوف السعودي. ففي عام ١٩٣٤م، قابل الزعيم الصهيوني ناحوم قولدمان Nahum Goldmann الزعيم الإيطالي الدوك موسوليني في روما، وبعد تبادل الرأي في أوضاع اليهود في منطقة الزار في ألمانية، والنمسا وبولونية

استعرضا وضع اليهود ولاسيّما في ألمانية. وكان موسوليني يعدّ هتلر رأساً غبياً Dummlopf واعتبره مزحة عابرة خلال بضع سنين.

"Er ist ein Dummkopf...Herr Hitler in ist ein Witz von einigen Jahren"[٥٦].

وبنفس المقابلة يطمئن موسوليني الزعيم الصهيوني بأن اليهود أقوى من هتلر: "أقول لكم أنتم أقوى من هتلر وعلى اليهود أن لا يخافوا منه وإننا جميعاً سوف نعيش نهايته ولكن يجب عليكم تأسيس الدولة اليهودية. أنا صهيوني. وقلت هذا للدكتور وايزمان. عليكم أن يكون لكم دولة حقيقية وليس الوطن القومي الهزيل كما قدمه الإنكليز (والمعني هنا نقداً ضد صيغة وعد بلفور) وأنا سوف أساعدكم لإقامة الدولة اليهودية. ولكن المهم هو أن يثق اليهود بمستقبلهم وأن لا يخشوا الرأس الغبي في برلين".

وأخيراً أعلن موسوليني عدم اكتراثه في المنطقة العربية. وهو على استعداد لإثبات ذلك وإذا ليس في فلسطين فسيكون في العربية السعودية مباشرة كبراهين على صداقته وأعرب عن استعداده لإرسال صفقة أسلحة.

ومن خلال تقرير فن هنتيش نلحظ احترامه وتقديره للدبلوماسي السعودي بشكل أبرزه على سواه من المسؤولين العرب الذين زاروا برلين، وقدم له دعوة لحضور مؤتمر الحزب النازي الحاكم وأوعد بكل سرور تلبية الدعوة[٥٨].

لقد وصلت المحادثات الثنائية حول التعاون المشترك بين السعودية وألمانية إلى مراحلها الأخيرة في منتصف عام ١٩٣٩. وقد زار السفير الألماني في بغداد فريتز غروبا مدينة جدة لإجراء محادثات مع الجانب السعودي في شباط ١٩٣٩م[٥٩]. وقد عيّنت وزارة الخارجية الألمانية السفير الألماني غروبا في بغداد مفوضاً دبلوماسياً لها في العربية السعودية[٦٠]. واعتبرت هذه الخطوة الدبلوماسية في برلين انتصاراً دبلوماسياً لما تشكله من قاعدة دبلوماسية بديلة في حالة تعقيد العلاقات مع البريطانيين في بغداد[٦١].

وخلال وجود غروبا في جدة من ٢١/١-١٨/٢/١٩٣٩م، قابل الملك عبد العزيز مرتين في ١٣ شباط، عندما قدّم أوراق اعتماده كدبلوماسي وبحضور ولي العهد ومستشاره السياسي الشيخ يوسف ياسين، وعندما قدمَ لوداعه في ١٧/٢[٦٢]، وتناولت المحادثات أوضاع السياسة الخارجية للعربية السعودية وعلاقاتها مع بريطانية وإيطالية. وشكّلت رغبة الملك في بناء علاقات سياسية واقتصادية وتعاون مشترك مع ألمانية القاعدة الأساسية في المحادثات على أساس من الانفتاح وثقة الحكومة السعودية بألمانية. وأعرب الملك عبد العزيز عن رغبته الشديدة في الحصول على الدعم المعنوي ضد أي تهديد أو ضغط من طرف ثالث وكذلك مساعدة ألمانية للمملكة العربية في عملية البناء الداخلي وتسليحها وتقويتها لتمكينها من المحافظة على استقلالها[٦٣]. وخرج غروبا من هذه المحادثات بانطباعاته القائلة: "لقد أفضت المحادثات التي أجريت معي إلى إثبات أن هناك قواسم مشتركة بين الطرفين مثل العداء لليهودية وقاسم مشترك في الدفاع ضد أي اعتداءات إنكليزية قد توجه إلى مناطق سعودية ونظام الملك وعلى شكل حرب في الوسائل الإعلامية والدعاية ضد ألمانية ونظامها الحاكم وتستدعي هذه المصالح المشتركة التعاون المشترك.

وفي هذا التقرير السري للغاية أوضح غروبا دوافع ألمانية من وراء بناء العلاقات مع العربية السعودية وهي:

"هدف ألمانية تقوية مركزها الدولي من خلال كسب الأصدقاء الذين يمكن لها أن تعتمد عليهم في حال اندلاع الحرب. ومن هؤلاء الأصدقاء المهمين العالم العربي ولاسيّما العربية السعودية التي تحظى بمركز قيادي في بلاد العرب، وكذلك على اعتبار أن العربية السعودية البلد الوحيد المستقل فعلياً. وبالمقابل الهدف السعودي الأساسي هو المحافظة على استقلالها الكامل ولا يمكن للعربية السعودية والبلدان العربية الأخرى المحافظة على الاستقلال إلا بمساعدة دولة أجنبية. ولهذا تتوجه العربية السعودية إلى

ألمانية بالطلب من أجل الحصول على الدعم المعنوي لمجابهة الضغوط الأجنبية والدعم المادي من خلال إرسال الأسلحة بأسعار منخفضة وشروط دفع ملائمة".

ويبرز التقرير اهتماماً واضحاً لدى "حكومة العربية السعودية في استعدادها لمساعدة ألمانية في إيصال أية مساعدات تقررها ألمانية بخصوص المسألة الفلسطينية".

واهتم غروبا في موضوع مخاوف ابن سعود من الاتفاق الإيطالي – الإنكليزي لأنه "زعزع ثقته بخصوص ضمانة الدولتين لاستقلال العربية السعودية. وبهذا السياق فإن حكومة السعودية تدين لألمانية بالشكر فيما إذا تمكنت من ثني السياسة الإيطالية عن سلوكها الاستعماري تجاه البلدان العربية، وإنه من الأفضل لمصلحة إيطالية كسب صداقة كل العالم العربي على أن تكسب بعض المناطق وتعادي كل العالم العربي".

وخلص التقرير إلى تلخيص المطالب السعودية في عقد معاهدة صداقة مع ألمانية ومعاهدة تجارية واتفاق تبادل المنتجات الوطنية للبلدين. وحضر المقابلة الأمير سعود ابن عبد العزيز ولي العهد الذي أعرب عن رغبته في زيارة ألمانية إذا توجه له الدعوة(٦٨).

وبهدف ترغيب صانع القرار في ألمانية الاهتمام بالدور السعودي أفرد غروبا ملحقاً خاصاً يوضح عناصر أهمية العربية السعودية حسب التصور الألماني، مثل:

أ- الجغرافية العسكرية وإطلالة السعودية على البحر الأحمر ومنافذ خليج العقبة وخليج السويس ومضيق باب المندب، وإطلالة على الخليج العربي ومضيق هرمز والتواصل البري مع الجيران مثل فلسطين والأردن والعرق واليمن.

ب- الدور السياسي للنظام الملكي الذي تركز استقراره واستقلاليته مقارنة بالبلاد العربية الأخرى ودوره المؤثر في السياسة العربية والإسلامية بحكم وجود الأماكن المقدسة للمسلمين في مكة والمدينة. ويوفر هذا الوضع ظروفاً إيجابية

لألمانية فيما إذا أخذت من السعودية قاعدة للانطلاق إلى بلدان عربية وإسلامية من أجل التأثير في سياساتها.

ج- اقتصادياً من خلال توافر إمكانيات هائلة جداً في مجال النفط من المنطقة الشرقية الإحساء على الخليج العربي إضافة إلى احتياطي الذهب الخام. وسوف يصل دخل ابن سعود من النفط نحو (٢٠٠٠٠٠٠) جنيه ذهب لكل مليون طن يُصدّر.

د- ويتوقع ارتفاع كمية التصدير بناءً على الامتيازات النفطية الجديدة وشركات التنقيب عن الذهب، وسوف تصبح العربية السعودية سوقاً استهلاكياً قوياً ولم يعد يعتمد على مردود قوافل الحجاج غير المستقر.

وسوف يتطور مستوى حياة الشعب. وسوف تكون الحكومة أكبر مستورد للبضائع والأسلحة والسيارات والمصانع. وتوقع غروبا أن السعودية مستعدة لمنح ألمانية الموقع الأول كدولة مصدرة لما تحتاجه[٦٩]. وفي المقابل استعرض غروبا ما يمكن أن تقدمه الحكومة الألمانية، مثل:

١- الدعم المعنوي وبالذات ما يخص توفير الطمأنينة من جانب إيطالية ونشاطها الاستعماري في إفريقية العربية والقرن الإفريقي. وكذلك الدعم المعنوي من خلال إعلان ألمانية تضامنها مع السعودية والعرب في حال تعرضها لأية ضغوطات أجنبية.

٢- تقديم المساعدات العسكرية ولاسيما أن ابن سعود يطمح في أن تقوم ألمانية بتسليح بلاده وتحددت طلباته في الحصول على البنادق والذخيرة ومصنع للذخيرة. وكذلك رغبة السعودية في أن تراعي ألمانية عملية تسديد ثمن الصفقة حسب الإمكانيات مع الأخذ بعين الاعتبار احتياج عبد العزيز للقروض المالية من ألمانية التي سوف يسدّدها من عائدات الامتيازات الممنوحة للشركات الأجنبية.

٣- المحافظة على سرية الاتفاقيات وسرية تطورها ومجالاتها.

٤- ضرورة الإسراع في اتخاذ القرار الألماني بالذات فيما يتعلق بصفقة السلاح(٧٠).

وجاء ردّ وزارة الخارجية الألمانية على مذكرة غروبا من قبل نائب وكيل الوزارة فورمان Unterstaatssekretaer Woermann بتاريخ ١٨/٤/١٩٣٩م، التي تضمنت بوضوح العبارة أن السياسة الألمانية ليس لها مصلحة في أن تبني علاقات وثيقة بمستوى معاهدات صداقة مع المملكة العربية السعودية لأن موقف ابن سعود ما زال غير واضح تجاه الإنكليز. ويظهر من هذا الموقف أن الألمان كان لديهم تصور حول الصداقات الدولية أم أن تكون الدولة معهم وضد بريطانية أو مع بريطانية وضدهم هذا الذي عُرف بضيق الأفق وعدم الثقة بالآخرين.

وطالبت الرسالة غروبا بأن يبلّغ هذا الموقف المتحفظ للسياسة الألمانية بحذر شديد ويعرب لابن سعود بأن هذا الموقف انطلق من مراعاة المصلحة العربية. "وبعد التفحص للأمور وصلنا (وزارة الخارجية) إلى القناعة بعدم إرسال الأسلحة للعربية السعودية".

وتأكيداً على وجهة النظر هذه يذكر غروبا في تقريره بتاريخ ٢/٥/١٩٣٩، الذي رفعه إلى نائب وكيل وزارة الخارجية فورمان بأن إرساله إلى السعودية ليس فقط من أجل بناء العلاقات الدبلوماسية، بل جاء أكثر من ذلك بهدف خلق البديل للعراق فيما إذا اندلعت الحرب(٧٢). وبناءً عليه طالب الملك من الجانب الألماني بلا لف أو دوران أن يرسل العدد المطلوب من سلاح الماوزر Mauser- Gewehre وإنشاء مصنع للذخيرة Errichtung einer Munitionsfabrok كخطوة أولى في بناء العلاقات وتطويرها نحو الأفضل(٧٣).

ودافع الملك عبد العزيز عن رغبته في اتخاذ موقف حيادي فيما إذا اندلعت الحرب. وكان بفضل الموقف الحيادي كما كان موقفه من أزمة الحبشة عندما رفض تهديدات

بريطانية ودعوات عصبة الأمم بفرض المقاطعة على الاقتصاد الإيطالي. وكانت حجته في ذلك أن السعودية فيها مكة والمدينة أماكن دينية رئيسية وبما أن الملك يعدّ حامي الديار الإسلامية فإن من الواجب الديني يتطلب منه أن يلتزم الحياد في الصراعات الإقليمية والدولية.

وباتجاه المعاكس توجهت التطلعات الألمانية التي كانت تنتظر أكثر من ذلك من الطرف السعودي إذ اهتمت بأن تكون سياسة السعودية الخارجية أنشط من أن تبقى في إطار الحياد، بل يجب أن تكون أكثر تجاوباً مع السياسة الألمانية[٧٤].

وضمن سياق التوجه الألماني نحو العربية السعودية أخذت بعض الصحافة العالمية بطرح شعارات مبالغ فيها ولكنها عكست التخوف من التقارب الألماني مع ابن سعود، مثل "برلين تخطب ودّ ذئب الصحراء" "Berlin umwirbt den Wolf der Wueste" "Berlin Woos the Wolf of the desert"[٧٥]. و"هتلر يذهب إلى العرب" "Hitler goes to the Arabs"[٧٦].

وكذلك "تقرير حول هتلر والمبعوثين السعوديين"[٧٧]، وبنفس السياق وبناء على أوامر من هتلر مباشرة نجح الدبلوماسي الألماني فن هنيتش مسؤول قسم الشرق في وزارة الخارجية الألمانية بترتيب لقاء المبعوث السعودي خالد الهود القرقني مع القائد الألماني يوم ١٧/٦/١٩٣٩م، في أوبرزالسبيرغ Obersalzberg[٧٨].

وأثناء المقابلة التي استمرت ٣/٤ الساعة من الثالثة والربع حتى الرابعة وضّح الزعيم الألماني القائم هتلر عن استعداده لمساعدة المملكة العربية السعودية وأشار إلى أن الموقف الألماني القائم على العطف الدافئ للعرب يعود للأسباب التالية:

١- لأننا لا نملك أي تطلعات أو مطامع في الأراضي العربية.
٢- ولنا نفس الأعداء
٣- ولأننا حاربنا اليهود معاً[٧٩].

وأثار لقاء الممثل الخاص للملك عبد العزيز بالزعيم الألماني أدولف هتلر اهتماماً عربياً واسعاً وفي الوقت نفسه إزعاجاً للدوائر البريطانية[٨٠]. وبهذه العبارات حاول هتلر أن يعبر عن استخفافه بالعقل العربي[٨١]. على أساس أن العرب ضد اليهود رغم أن الحقيقة عكس ذلك، لأن العرب ليسوا ضد اليهود، بل هم ضد الحركة الصهيونية وأطماعها في الوطن العربي المرتبطة بأطماع الاستعمار البريطاني والفرنسي. وإذا كان هتلر ضد اليهود في ألمانية، فهو من أصل يهودي وقدّم أفضل الخدمات للحركة الصهيونية بتهجير عشرات الآلاف من أغنياء اليهود الألمان إلى فلسطين بدون أي اعتبار لمشاعر العرب ومصالحهم. وإذا قصد هتلر بأن له الأعداء أنفسهم مثل بريطانية وفرنسة لاستعمارهم بلاداً عربية فهو مخادع لأنه مثلهم، ولا يختلف عنهم ولا يعاديهم بل يتنافس معهم على استعمار الضعفاء فهم بذلك سواء.

ووعد هتلر الممثل السعودي خالد القرقني بمساعدات فعلية وبعد ذلك أضاف فيما يتعلق بفلسطين: "بأنه له بال قبل أن يغادر آخر يهودي ألمانية"[٨٢].

وهكذا أفصح هتلر عن التناقض الذي يدور في فكره بأنه معادٍ لليهود ولكن يعمل بكل سرعة على خدمتهم في تشجيع الهجرة إلى فلسطين. وتعدّ هذه الهجرة ضد مصالح العرب لاسيما أن الصهيونية وبريطانية تعملان بهدف خلق مجتمع يهودي في فلسطين، الأمر الذي تطلّب تشجيع الهجرة اليهودية ودعمها بكل السبل اللاشرعية[٨٣].

وفي هذا اللقاء تم تسليم رسالة شخصية من الملك عبد العزيز إلى هتلر مؤرخة بتاريخ ١٩٣٩/٣/٢٧م[٨٤].

ونلاحظ من نص الرسالة أن ابن سعود تطلّع إلى إقامة العلاقات الاقتصادية والعسكرية وتطويرها نحو الأفضل مع الرايخ الألماني. وكذلك أراد أن يدعّم موقف مبعوثه السياسي الذي سلّم الرسالة من أجل إنجاز مهمته التي تحدّدت في الحصول على قروض مالية وصفقة الأسلحة المطلوبة. إضافة إلى ذلك تُظهر الرسالة مدى

اهتمام الملك عبد العزيز ابن سعود في السرية التامة فيما يتعلق بتطوير العلاقات الثنائية بين البلدين.

وبهذا السياق ربما أراد ابن سعود إخفاء نشاطه الدبلوماسي مع ألمانية على الإنكليز.

ويؤكد السفير الألماني في بغداد غروبا، ووزيرها المفوض في جدة في تقريره السري الذي رفعه إلى وكيل وزارة الخارجية الألمانية فورمان بتاريخ ١٩٣٩/٥/٢، على أن علاقة ابن سعود تجاه الإنكليز كانت مبنية على تخوفه من بريطانية خاصة أنه ضعيف عسكرياً ويمكن لبريطانية أن تخلق له في أي وقت مصاعب كبيرة فيكفي أن تسلح أي قبيلة وتحرّضها ضده، ولذلك كان يشعر بأنه محاصر ومطوّق ومثل هذا الظرف أجبره على التظاهر في العلن على أنه صديق للإنكليز ويحقق رغباتهم[٨٥].

وخلال زيارة خالد القرقني إلى برلين، حيث قابل هتلر في ١٩٣٩/٦/١٧م، أقرّت الحكومة الألمانية صفقة الأسلحة كمحاولة أخيرة من أجل كسب موقف ابن سعود المصاحب بالحذر الشديد لصالح التدبر الألماني. وتضمنت الصفقة بيع (٨٠٠٠) قطعة سلاح فردي (٨ملم) وإنشاء مصنع صغير للذخيرة. وتم الاتفاق على أن تقدم ألمانية قرضاً مبسطاً بقيمة ٦ مليون رايخ مارك Reichsmark. وكتعبير عن النوايا الطيبة من الجانب الألماني "Geste der guten Willens" أرسلت ألمانية (٤٠٠٠) قطعة سلاح فردي إلى ابن سعود[٨٦]. وسوف ترسل لاحقاً أسلحة بسيطة مضادة للطائرات Leichte Flugabwechrgeschuetze وسيارات مصفحة Panzerwagen[٨٧].

ويعترف المؤرخ الألماني مايخر Mejcher بأن الملك عبد العزيز تفنّن في استخدام الممكن محاولاً خلق حالة التوازن بين الدول الفاعلة في المنطقة، وبالذات الاستعمارية، مثل: بريطانية وفرنسة من جانب، وإيطالية وألمانية من جانب آخر. ونجح في شدّ ألمانية للدخول إلى المنطقة من خلال التزاماتها الدبلوماسية والتجارية والسياسية الثنائية[٨٨]. واعتبرت السياسة الألمانية أن الملك عبد العزيز والملك فاروق من أبرز الزعماء العرب[٨٩]. وزاد النشاط الإعلامي الألماني بعد اشتعال الحرب

العالمية الثانية بهدف كسب المساندة العربية. وطورت الإذاعة العربية الموجهة من إذاعة برلين ولمع فيها المذيع يونس بحري وبدأت المطبوعات العربية بإشراف متخصصين نازيين وكانت تلقى إذناً صاغية وإعجاباً بما تطرحه.

وبعد إشعال ألمانية فتيل الحرب بهجومها الكاسح على بولونية في ١٩٣٩/٩/١[٩٠]. وردّ بريطانية وفرنسة بإعلان الحرب على ألمانية أصبحت السياسة البريطانية في حاجة ماسة إلى استقطاب الدول العربية بناءً على مصالحها الرئيسية والمتعددة في المجالات العسكرية الاستراتيجية والاقتصادية والنفطية.

وبناءً على هذه الحاجة نهجت السياسة البريطانية إصدار الكتاب الأبيض فيما يتعلق بتهدئة الأوضاع في فلسطين عام ١٩٣٩م، كما قدمت فرنسة لواء الاسكندرون لتركية بهدف كسب ودّها أيضاً[٩١].

اندفعت بعض الدول العربية الحليفة لبريطانية بإعلان الحرب على ألمانية مثل العراق وإمارة شرق الأردن عام ١٩٣٩م. وبعد قطع العراق العلاقات مع ألمانية غادر السفير الألماني غروبا بغداد[٩٢]. وطلب هتلر من حليفه موسوليني أن يتدخل لدى الملك عبد العزيز من أجل قبول غروبا كوزير مفوض في جدة. ولكن السياسة البريطانية أظهرت انزعاجها من قدوم غروبا إلى جدة وحجتها في ذلك أنه لا يوجد مصالح ألمانية في المملكة العربية السعودية. وأبلغت الخارجية البريطانية من خلال الوزير المفوض البريطاني أنها لا ترحب بقدوم غروبا. وبهذا السياق يذكر حافظ وهبة بأن الملك عبد العزيز جمع مستشاريه واتفق الجميع بلسان واحد "نحن محايدون ولاحق للبريطانيين في التدخل في هذا الأمر"[٩٣]. وحافظت سياسة الملك عبد العزيز على موقف الحياد العلني ورحب بقدوم الممثل الدبلوماسي الألماني غروبا إلى المملكة العربية السعودية.

ومن المآخذ التي سجّلت على الدبلوماسية الألمانية أن غروبا لم يتوجه مباشرة من بغداد إلى جدة وأنه لم يهتم بمسألة التبادل الدبلوماسي في الظروف الاعتيادية بحيث لم

يعمل على تأسيس مفوضية في جدة ولم يترك أي موظف يقوم بالأعمال في أثناء غيابه[(٩٤)].

وعندما قدّرت السياسة السعودية مصالحها في الأمن والاستقرار والمحافظة على النظام السياسي الملكي للعائلة السعودية وموضوع تأمين المساعدات المالية من بريطانية ارتأت أن تقف إلى جانب ميول بريطانية وضد استمرار العلاقات الدبلوماسية مع ألمانية.

وقد قام بمهمة إبلاغ الوزير البريطاني في جدة بهذا الموقف الشيخ حافظ وهبة وبتكليف مباشر من الملك عبد العزيز[(٩٥)]. ويذكر حافظ وهبة بأن بريطانية وافقت فعلاً على مساعدة الحجاز بمبلغ (٤٠٠٠٠٠) جنيه لأن أهلها أصابهم الضرر بسبب تراجع عدد الحجاج نتيجة الحرب العالمية الثانية. وزادت بريطانية المبلغ حتى وصل إلى ٤ ملايين جنيه، وكذلك أسهمت الولايات المتحدة الأمريكية بتقديم السيارات والمواد الغذائية والذهب[(٩٦)].

وتوقفت العلاقات وانقطعت الاتصالات بين ألمانية والمملكة العربية السعودية منذ عام ١٩٤٠[(٩٧)]، ولكن الملك عبد العزيز لم يعلن الحرب على ألمانية ونجح في الالتزام بالحياد وحقق وفرة الأمن والاستقرار في بلاده ولم يظهر أي صدى للحرب هناك[(٩٨)].

وقبل أن تنتهي الحرب العالمية الثانية وضعت دول الحلفاء شرطاً أساسياً لأي دولة ترغب في المشاركة في المؤتمر التأسيسي لهيئة الأمم المتحدة في مدينة سان فرانسيسكو عام ١٩٤٥م، إذ يجب عليها أن تعلن الحرب على دول المحور. وبناءً على ذلك شعر الملك عبد العزيز مرغماً بإعلان الحرب على ألمانية واليابان في ١٩٤٥/٣/١م، بعد أن استشار في ذلك علماء الدين، لكنه لم يشترك في أي عمل عسكري ولم يشتمل إعلان الحرب الأماكن المقدسة في مكة والمدينة[(٩٩)].

العلاقات الثنائية بعد الحرب العالمية الثانية حتى وفاة الملك عبد العزيز بن سعود ١٩٤٥-١٩٥٣م:

لم تعد العلاقات بين ألمانية والعربية السعودية إلا بعد تأسيس جمهورية ألمانية الاتحادية عام ١٩٤٩م[١٠٠]. وفي الفترة الواقعة من احتلال الحلفاء لألمانية عام ١٩٤٥م، حتى تأسيس جمهورية ألمانية الاتحادية وتأسيس جمهورية ألمانية الديمقراطية في منطقة الاحتلال السوفييتي عام ١٩٤٩م[١٠١]. لم يُسمح للألمان بممارسة أي نشاط سياسي خارجي. ولكن في ألمانية الاتحادية خضعت السياسة الخارجية لإدارة المجلس العسكري للحلفاء الغربيين [الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانية وفرنسة] حتى آذار ١٩٥١م، عندما تشكّلت وزارة الخارجية من جديد وأدارها المستشار الألماني الأول كونراد اديناور onrad Adenauer: بنفسه حتى عام ١٩٥٥[١٠٢].

وبقيت السياسة الخارجية الألمانية تخضع لتأثير السياسة الأمريكية المباشرة مما سهّل إعادة بناء العلاقات الدبلوماسية الألمانية مع الدول الحليفة والصديقة للولايات المتحدة الأمريكية ومن بينها كانت المملكة العربية السعودية. ولكن الدبلوماسية الألمانية بدأت بإعادة بناء علاقاتها مع المملكة المصرية والمملكة العراقية في البلاد العربية منذ ١٩٥١م، وبعدها أخذت السياسة الألمانية تنتهج توسيع علاقاتها مع الدول العربية حسب الظروف الذاتية لتلك الدول.

وفي المجال الاقتصادي، خضع اقتصاد ألمانية الاتحادية بعد إعادة نشوئها عام ١٩٤٩، للآثار السلبية الناتجة عن هزيمة ألمانية في الحرب العالمية الثانية، إذ أخذت تتلقى المساعدات من الولايات المتحدة الأمريكية على أساس مشروع مارشال حتى عام ١٩٥٢م، عندما بدأ ميزان التجارة الخارجية يسجل فائضاً لصالح الصادرات الألمانية. فقد سجلت قيمة الواردات (١٦،٢٠٣) مليار مارك وقيمة الصادرات (١٦،٩٠٩) مليار مارك عام ١٩٥٢م، إذ وصل الفائض (٧٠٦) مليون[١٠٣].

وبما يخصّ العلاقات الألمانية – السعودية فإنها عادت على مستوى العلاقات التجارية، ولكن في المجال الدبلوماسي فإنها لم تعد حتى وفاة الملك عبد العزيز في ١٩٥٣/١١/٩م. وفي عهد سعود بن عبد العزيز عادت العلاقات الدبلوماسية في عام ١٩٥٤[١٠٤].

لم تكن العلاقات التجارية بين البلدين في الفترة التي سبقت ذات قيمة تذكر في السجل الإحصائي السنوي، بل دمجت تحت اسم العربية (Arabien) وكانت تضمّ كل من الدول التالية: [أفغانستان، السعودية، عدن، العراق،البحرين، شرق إفريقية، نيبال، وغيرها]. ووصلت قيمة ما استوردته ألمانية من هذه المجموعة عام ١٩٥٠م. إلى (٦٧٫٨) مليون مارك وارتفع المبلغ في العام التالي إلى (١٥٤٫١) مليون وشكلّت ما يعادل (٠٫٠٦%) و (١٠٠٫٥%)، من مجموع قيمة الاستيراد الألماني[١٠٥].

ومنذ عام ١٩٥٢م. بدأت واردات ألمانية من النفط تتوجه إلى السعودية مما زاد قيمة التبادل التجاري لصالح التجارة الخارجية السعودية، كما يوضحها الجدول التالي بالمليون مارك:

العام	الواردات	النسبة المئوية	الصادرات	النسبة المئوية
١٩٥٢	١٤٦	٠٫٠٩	---	---
١٩٥٣	١٩٥٫٣	١٫٢	١٣٫٦	٠٫٠٠٧
١٩٥٤	٢٣٦	١٫٢	٣٨٫٥	٠٫١٧

المصدر: Bundesstatistisches Amt, Statistisches Jahrbuch. ١٩٥٣, Wiesbaden,s ٢٥٦

ويوضح لنا هذا الجدول أن أهمية المملكة العربية السعودية أخذت تزداد بازدياد اعتماد ألمانية على النفط السعودي. وفي الوقت نفسه زادت أهمية ألمانية الاتحادية بالنسبة للسعودية كشريك مستورد للنفط السعودي. وعلى العكس من ذلك يوضح الجدول

ضعف السوق السعودي رغم التنامي الملحوظ في قيمة التصدير الألماني إليه مقياساً بالنسبة المئوية لمجمل الصادرات الألمانية ويعود ذلك إلى ضعف القدرة الاستهلاكية للمجتمع السعودي.

الخاتمة:

لقد أظهرت هذه الدراسة بداية نشوء العلاقات بين الجمهورية الألمانية والمملكة العربية السعودية منذ توقيع معاهدة الصداقة عام ١٩٢٩م، تلك التي دعت لإنشاء العلاقات السياسية والقنصلية بينهما وتسهيل التبادل التجاري.

وأبرزت الدراسة نجاح السياسة الخارجية السعودية في توسيع التمثيل الدبلوماسي مع دول العالم المهمة ومنها ألمانية وتطورت العلاقات الثنائية في المجال الدبلوماسي والاقتصادي والتسليحي حتى وصلت إلى إقامة التبادل الدبلوماسي في عام ١٩٣٩م، عندما وافق الملك عبد العزيز على أن يمثل ألمانية الوزير المفوض فريتز غروبا في جدة.

وتبيّن أن استقلالية صنع القرار السياسي الخارجي للملكة العربية السعودية كان له دوراً أساسيّ في النجاح الذي حققته في تطوير العلاقات الثنائية مع ألمانية مما هيأ للمملكة العربية السعودية ازدياد نفوذها الإقليمي ووفّر للقيادة السعودية مرونة الحركة في الخيارات المطروحة في مجال السياسة الخارجية.

وفي الجانب الآخر كانت السياسة الخارجية الألمانية قد مرت في أربعة أطوار:

الأول: من ١٩٢٦ حتى ١٩٣٣ المعروفة بالسياسة الخارجية لجمهورية فايمر.

الثاني: من ١٩٣٣ حتى ١٩٤٥ مرحلة سيطرة الحزب القومي الاشتراكي.

الثالث: من ١٩٤٥ حتى ١٩٥١ مرحلة الاحتلال وسيطرة الدول المحتلة على مقاليد السياسة الخارجية.

الرابع: بدءاً من ١٩٥١ عندما تأسست وزارة الخارجية لجمهورية ألمانية الاتحادية.

وكانت أهداف السياسة الألمانية تكمن في تحقيق التغلغل السلمي التدريجي في البلاد العربية ومنها المملكة العربية السعودية، التي أخذت تزداد أهميتها إقليمياً ودولياً.

وعندما تقدمت القيادة السعودية بطلباتها للمعونة والسلاح الألماني لم تحزم السياسة الألمانية موقفها في دعم المملكة العربية السعودية اقتصادياً وعسكرياً مراعاة للدور البريطاني المميز في الإقليم العربي والمنافس لألمانية، الأمر الذي أثّر على مجريات المفاوضات وجعلها تطول من ١٩٣٧ حتى ١٩٣٩، قبل اشتعال فتيل الحرب العالمية الثانية ولكنها تكللت في النهاية بموافقة الجانب الألماني على إرسال صفقة الأسلحة المطلوبة.

ولقد أظهرت هذه الدراسة أن نظرة السياسة الألمانية تجاه المملكة العربية السعودية على أساس اعتبارها قاعدة انطلاق احتياطية لها في المنطقة فيما إذا اندلعت الحرب واضطرت للخروج من العراق. وعندما تمت إقامة العلاقات الدبلوماسية بين ألمانية والمملكة العربية السعودية، ووصل الوزير الألماني المفوض فريتز غروبا إلى جدة لم يؤسس ممثلية دبلوماسية لبلاده، ولم يضع أي موظف ألماني يمثله عند وجوده في بغداد. وخلال الحرب العالمية الثانية استمرت السياسة الألمانية العربية في التركيز على الجانب الإعلامي والدعائي المؤيد للقضايا العربية، ولكنها لم تعرب عن استعدادها للالتزام بأي وعد كتابياً ولم تقدم أية مساهمة فعلية للملك عبد العزيز من أجل تدعيم وتقوية مركزه التفاوضي مع البريطانيين الموجودين بثقل في بعض البلاد العربية المجاورة للملكة العربية السعودية. واكتفت السياسة الألمانية بأن يكون دور العرب مربكاً ومقلقاً للسياسة الإنكليزية دون أن تتكلف ألمانية بإرسال قوات مباشرة للمنطقة أو تقدم الأسلحة بسخاء للعرب.

وبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية لم يرَ الملك عبد العزيز أي حرج في الثبات على مبدأ الحياد. وحافظ عليه حتى عام ١٩٤٥، عندما أذعن للرأي الأمريكي والبريطاني في إعلان الحرب على ألمانية دون أن يسهم في أي نشاط عسكري مسلح.

خلال مرحلة ما بعد الحرب خضعت ألمانية للاحتلال الأجنبي وسيطرت الدول الممثلة على مقاليد السياسة الألمانية حتى عام ١٩٥١، عندما أعيد تأسيس وزارة الخارجيــة لجمهورية ألمانية الاتحادية وبدأت ممارسة نشاطها السياسي الخارجي في نسج خيوط إعادة العلاقات الدبلوماسية مع بعض البلاد العربية حتى عادت مع المملكــة العربيــة السعودية عام ١٩٥٤· ولكن خلال مرحلة ١٩٤٩ حتى ١٩٥٣، عاد النشاط التجــاري بين البلدين قبل أن يبدأ أي نشاط سياسي ثنائي·

الهوامش

(١) Politisches Lexikon Nahost Herausgegeben Von Udo Steinbach ,Rolf Hofmeier und Mathias Schonborn Muenchen 1995, S. 138.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) عبد الله العثيمين: **تاريخ المملكة العربية السعودية**، ج٢، الريـــاض ١٩٩٩، ص ٢٩٤.

(٥) Hurewitz, J. C. : Dipolmacy in the near and Middle East Documentary A Record: 1914-1965, Bd. 2, New York 1956. Vol. 2. P. 149-150

(٦) El - Erris , Tarik Sultan , Saudi Arabia : A Study in Nation Building Diss.. American University 1956 - p . 159

(٧) صلاح العقاد، م.، ص ٥٠

Fahad Abdullah Al-Semmari. Saudi – Arabian – Germany Political Economic Relations 1926-1939. Diss University of Riverside California, 1989, P. 74;
Al – Jazairi. Mohamed Zayyan: Saudi Arabia: A Diplomatic History 1924-1964 University of Utah. Diss 1971, P. 162;
Helmut Mejcher: Saudi – Arabiens Beziehungen zu Deutschland in der Regierungszit von Koenig Abd Al- Aziz ibn Saud. In : Linda Schatkowski – schilcher. Claus Scharf, (Hrsg), Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919-1939. Die interdebendenz von Politik., wirtschaft und ideologie. Stutgart 1989. S. 109-127, hier S. 110.

(٨) **موسوعة تاريخ الملك عبد العزيز الدبلوماسي**، هيئة جمع المـــادة والإعـــداد والصياغة فهد السماري وآخرون. ويشار إليها لاحقاً (الموسوعة)، الريـــاض، ١٩٩٩، ص ٤١.
H. Mejcher. Op. cit. in: L. Schatkowski-schilcher.

(٩) Michael freund: Deutsche Geschichte, Muenchen 1985, S. 1058.

(١٠) Heinz Tillmann: Deutschlands Araberpolitik im Zweiten Weltkrieg. Berlin 1965, S. 18.

(١١) Statistisches Jahrbuch fuer die BRD, Statistisches Bundesamt Wiesbaden, Stuttgart-Koeln 1952, S, 256-259.

(١٢) Dietmar Rothermund (Hrsg) , Die Peripherie in der weltwirtschaftskrise: Afrika, 1939, Paderborn,1983, S. 32 -Asien und Lateinamerika 1929

ولمزيد من التفصيل حول أثر الأزمة الاقتصادية العالمية على الأوضاع في تركية ومصر والعراق انظر:

Camilla Dalwtschin - Linder , Die Tuerkei und Aegypten in der Weltwirtschaftskrise 1929 -1933, Stuttgart 1989.

ولمزيد حول العلاقات الألمانية- المصرية بين ١٩١٩ و١٩٣٦، انظر: دراسة حديثة.

Mahmoud Kassim: Die diplomatischen Beziehungen Deutschlands zu Aegypten 1919 - 1936, Studien zur Zeitgeschichte des Nahen Ostens und Nordafrikas Bd . 6 . (Hrsg .) C. Dalwetschin - Linder , H . Mejcher und M . Schmidt Dumont, Hamburg 2000 .

(١٣) انظر نص المعاهدة في الملحق عند،...

Fahd al Semmari , op. cit. . PP . 404 ;

وكذلك الموسوعة، م. س.، ص ٢٦١- ص ٢٦٣.

(١٤) Helmut Mejcher, Op.cot. Daudi-Arabiens, Bezihugen zu Deutschland, s ١١٢ ff.

(١٥) كانت السفارة الأمريكية في لندن تراقب النشاط السياسي الخارجي للسعودية بكل دقة وتفصيل. انظر: تقرير السفارة الأمريكية في لندن إلى وزارة الخارجية الأمريكية بتوقيع Atherton بتاريخ ١٩٣٢/٣ رقم ٥١/٢. ٨٦٠f، وكذلك تقرير سلوان Sloan من السفارة الأمريكية في بغداد إلى وزارة الخارجية الأمريكية بتاريخ ١٩٣٢/٣/١٢، رقم ٥١/٣ .f. ٨٩٠.

Internal Affairs of Saudi Arabia, National Archiv USA.

عند :

Helmut Mejcher, op, cit., der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919 - 1939, op. cit, S. 113

(١٦) Helmut Mejcher, Op.cot. S. ١٢٣

(١٧) Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg. Berlin (ost) 1965, S. 18 F.

(١٨) Lukasz Hirzowicz, The Third Reich and the Arab East. London 1966

هيرزويز، **ألمانية الهتلرية والمشرق العربي**، ترجمة: أحمد عبد الرحيم مصطفى، القاهرة ١٩٧١، ص ٧٠؛ نظام العباسي: **العلاقات السعودية الألمانية بين أعوام ١٩٣٣–١٩٤٥ في ضوء الوثائق الألمانية**. في: دراسات عن تاريخ الخليج العربي والجزيرة العربية، إشراف: عبد الجبار ناجي ومحمد كريم إبراهيم، جامعة البصرة، ١٩٨٥، ص ١٩٩– ص ٢١٨ هنا ص ٢٠٣.

(١٩) H. Mejcher, op.cit. Der Nahe Osten in der zwischenkriegszeit 1919 - 1939, S.115.

(٢٠) للمزيد حول دور النفط وأهميته في التطلع الاستراتيجي الألماني، انظر:

Meyer Doernberg, Die Oelversorgung der Kriegsmarine, Freiburg 1973, S. 25 ff.

(٢١) جاءت اتفاقية هاعفارا في أيار ١٩٣٣، وتعدّ تنفيذاً للمخطط الصهيوني – النازي الذي بدأ بالتعاون منذ عام ١٩٢٨، عندما قدّمت الصهيونية الأموال إلى هتلر من خلال رجل الأعمال البنكي ماكس فاربورغ Max M. Warburg من ولستريت في نيويورك، للمزيد انظر:

Jean Ledraque, Springers Nazionismus Der Schoup und seine Zeugen, Marva, Genf 1978. S. 29 ff.; Meinecke Kardel, Adolf Hitler Begruender Israels, Marva – Genf, 1974, S. 112 ff.

وانظر حول نتائج اتفاقية هاعفارا الوثيقة الألمانية الصادرة عن دائرة (تحصيل واستثمار العملة الصعبة) والموقعة من أوتر موله Utermoehle بتاريخ

١٩٣٧/٢/٧، إلى وزارة الخارجية يوضح فيها وبالذات لمسؤول القسم السياسي – المشرق العربي – فيرنر أوتو فن هنيتش Werner- Otto von Hentig أهمية هاعفارا وضرورة تنفيذها والمطالبة بتشجيعها لما حققته من نجاح في تهجير اليهود من ألمانية.

Die Reichsstelle fuer Devisenbewirtschaftung an das Auswaertige Amt . Dev . A60754 zu Haenden von Herrn Geheimrat Hentig , 7 . 12 1937 . Akten zur deutschen Auswaertigen Politik 1918 - 1945 , Serie D , 1937 -1945 , Band VI , Maerz bis August 1939 , S 650 ff .

(٢٢) محمود صالح منسي: الحرب العالمية الثانية، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٥٣.

Heinz Tillmann, op.cit. S. 68f;

(٢٣) محمود صالح منسي: م. س. ص ٩٥.

Heinz Tillmann, op.cit. S. 69f;

(٢٤) محمود صالح منسي:م.س. ٩٥ص.

H. Mejcher, S.-A. Bezihugen Op.cot. s. ١١٥.

(٢٥) Heinz Tillmann , op . cit . S . 69 ; M . Wolffsohn , German - Saudi Arabien Arms' Deals 1936 - 1939 and 1981 – 1985. Frankfurt aM. 1985 , S . 38 . Michael Freund,: Deutsche Geschichte von den Anfaengen bis zur Gegenwart Muenchen 1985, S .1233ff;

Helmut Mejcher , Saudi - Arabiens Beziehungen zu Deutschland in der Regierungszeit von Koenig Abdelaziz ibn Saud , op .cit . S . 115ff .;

Francis R . Nicosia , Fuer den Status - Quo :

Deutschlands und die Palaestinafrage inder Zwischenkriegszeit -in : Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit - 1919 - 1939 , op . cit . S . 91 - 108 .

(٢٦) انظر لمزيد من التفصيل : Francis R . Nicosia , op . cit . S . 103 ; Stefan Wild , National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939 , in : Die Welt des Islam XXV (25) , 1985 , pp . 142

عدنان رشيد، العلاقات الألمانية العربية ومحاولات السيطرة على شعوب المنطقة

في الفترة من عام ١٨٧١ حتى عام ١٩٤٥ في: مجلة آفاق عربية، س ٣، عدد ١١، تموز ١٩٧٨، بغداد. ص ٦٤- ص ٧٣ هنا ص ٧٠.

(٢٧) **Fritz Grobba: Maenner und Maechte im Orient. Goettingen 1967, S. 95.**

(٢٨) **Fritz Grobba: Maenner und Maechte im Orient. Goettingen 1967, S. 95.**
Helmut Mejcher , op . cit - S .117 ; Heinz Tillmann, op. cit. S. 31; Fritz Grobba, opcit. S. 105;
Michael Wolffsohn , German - Saudi Arabien Arms Deals 1936 - 1939 and 1981 - 1985, Frankfurt a.M. 1985 , S . 283

(٢٩) سوري من اللاذقية شارك في الثورة العربية الكبرى وعارض احتلال بريطانية وفرنسة للبلاد العربية وتعاون مع المفتي الحاج أمين الحسيني من أجل تصعيد النضال ضد الاستعمار. سافر إلى الجزيرة العربية عام ١٩٢٤، وتعاون مع الملك عبد العزيز في الرياض. وكان الملك بحاجة ماسة إليه. وأصبح مسؤولاً عن تحرير جريدة "أم القرى" وأصبح فيما بعد المستشار السياسي الخاص للملك.

(٣٠) تقرير فريتز غروبا إلى وزارة الخارجية برلين بتاريخ ١٩٣٧/١١/٩، في الأرشيف السياسي.
Nr . 2633 . Politisches Archiv des Auswaertigen Amtes (PA), Politische Abteilung VII, Saudisch Arabien / Deutschland . تحت عنوان ألمانيا / العربية السعودية
F. Grobba, op. cit. S. 106.

(٣١) نفس التقرير. F. Grobba, op. S; PAAAA.VII.Nr. ٢٦٣٣

(٣٢) لوكاز هيرزويز، م.س. ص ٧٠. Michael Wolffsohn, op. Cit, S. ١٦

(٣٣) سوري الأصل ومن أسر دمشق العريقة خدم طبيباً خاصاً للملك عبد العزيز أكثر من عشرين سنة وكان يُعرف بالقصر على أساس أنه "طبيب الحبوب"
انظر: **Werner- Otto von Hentig , Mein Leben eine Dienstreise . Goettingen 1962, S . 404.**

(٣٤) Michael Wolffsohn, The German- Saudi Arabian Arms Deals 1936 – 1939,op. cit .S. 15 und 123; F. Grobba, op. cit. S. 107.
Akten zur Deutschen Auswaertigen Politik, 1918-1945, Band V, Serie D, Dokument Nr,

(٣٥) ليبي الأصل من طرابلس حارب ضد الإيطاليين ولذلك نفي على مصر. يتكلم الفرنسية والتركية والإيطالية. وعمل مساعداً أول ونائب وزير خارجية ومستشاراً سياسياً للملك عبد العزيز حتى وفاته. ولقبه ابن سعود بابي الوليد وله ميول ضد إيطالية. وبعد وفاة الملك عاد إلى بلاده.

(٣٦) ADAP. Dokument Nr. 578; Helmut Mejcher, op. cit, in : Der Nahe Osten 1919-1939, S. 119; F. Grobba, op. cit S. 107

(٣٧) انظر تقرير غروبا من بغداد تحت عنوان رغبة ابن سعود في تبادل العلاقات الدبلوماسية مع ألمانية.

Fritz Grobba, Baghdad, an das Auswaertige Amt. 20. 1.1938.
Wunsch Ibn Sauds nach Aufnahme diplomatischer Beziehungen mit Deutschland .PA. Politische Abteilung VII. 385474-5; F. Grobba, op. cit. S. 107.

(٣٨) لبناني الأصل درزي الطائفة، ذو ميول سياسية متعاطفة مع ألمانية وإيطالية. عمل مترجماً عند الملك عبد العزيز في عام ١٩٢٦، وعمل وكيل وزارة الخارجية تحت إشراف الأمير فيصل بن عبد العزيز. قومي الاتجاه معادٍ للسياسة الإنكليزية – العربية. أتقن اللغة التركية والفرنسية.

(٣٩) Helmut Mejcher, Op.cot. S. ١٢٠. لوكاز هيرزويز، م.س. ص ٧١.

(٤٠) Werner-Otto von Hentig. Aufzeichnung des votragenden Legationstarts, PA VII ٣٨٥٤٨٩- ٤٩١, von ٢٧. ٨. ١٩٣٨; ١٩٣٨ F. Grobba, op,cit. S. ١٠٨

(٤١) حول السياسة البريطانية تجاه السعودية انظر الموسوعة، م.س. ص ١٤٢ – ص ١٤٨؛

Clive Leatherdale , Britain and Saudi Arabia 1925 - 1939 The Imperial Oasis , London 1938 , PP 221 ; Gabriel Sheffer , Bilanz der strategischen , politischen und wirtschaftlichen Interessen Grossbritanniens in Palaestina und im Nahen Osten , in : Der Nahe Osten , op . cit . S . 46 ff .

(٤٢) Fritz Grobba aus Bagdad an Auswaertiges Amt in Berlin vom 4 . 7 . 1938 Ibn Saud und der Vereinigungsplan der arabischen Fuerstentuemer am persischen Golf . PA . VII . Nr 1687 , (385478) .

(٤٣) F. Grobba, op. Cit. S. ١٠٨

(٤٤) لوكاز هيرزويز، م.س. ص ٧٤.

(٤٥) لوكاز هيرزويز، م.س. ص ٩٨.

ولمزيد حول تأثير السياسة الأمريكية على السعودية والخليج انظر:

Helmut Mejcher,Die amerikanische Einflussnahme in Saudi-Arabien und am Golf.,in:Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919 - 1939,S.153-171 .

(٤٦) للمزيد حول موقف الملك عبد العزيز تجاه القضية الفلسطينية انظر: محمد عنان، **السعودية وهموم العرب خلال نصف قرن** ١٩٢٣-١٩٧٨، بيروت، ١٩٧٨، ص ٢٣-٢٤.

وكذلك عبد الله حسن الأشعل، **الأصول التاريخية للموقف السعودي من الصراع العربي - الإسرائيلي**: مرحلة الملك عبد العزيز ١٩١٥-١٩٥٣- الدارة السنة ١٢ عدد ١ (شوال ١٤٠٦هـ) ص ١٣١-١٥١.

(٤٧) عبد المجيد الشناق، **المدخل إلى تاريخ الأردن وحضارته**، عمان، ٢٠٠٣، ط٣، ص٢٤٢.

(٤٨) نفس المصدر، ص ٢٤٣-٢٤٦.

(٤٩) Micheal Freund: Deutsche Geschichte, op. cit., S. 1233.

(٥٠) Micheal Freund, op. cit. S. 1251.

(٥١) Stefan Wild , National Socialism in the Arab Near East between 1933 and 1939 .in : Die Welt des Islams , XXV (25) 1985 , P 126 – 173 , hier pp . 140 ; ADAP. Bd. V.. Dokument Nr: 585,

عدنان رشيد، العلاقات الألمانية العربية، م.س. ص ٧٠.

(٥٢) Helmut. Mejcher ,op. cit , Saudi - Arabien Beziehungen zu Deutschland . S . 123; F. Grobba, op.cit. S. 108.

(٥٣) H. Mejcher, op. cit, Saudi-Arabien, S. 124, H. Tillmann, op. cit. S. 33.

(٥٤) H.Tillmann, op. cit. S. 34.

(٥٥) Aufzeichnung des Vortragenden Legationsrats Von Hentig , Berlin 27 . 8 . 1938 pol.. Abt. VII . 1605 / 385489 - 491 .

(٥٦) موسوليني مقتبس عند:

Nahum Goldmann , Staatsmann ohne Staat , Koeln 1970 , S . 203

(٥٧) الدوك موسوليني مقتبس عند:

Nahum Goldmann , op .cit . S . 206 .

(٥٨) Aufzeichnung des Vortragenden Legationsrats von Hentig , Berlin 27 . 8 . 1938. Pol. Abt. VII . 1605 / 385489 - 491.

(٥٩) وصل غروبا إلى جدة في ١٩٣٩/١/٢١، واستقبل استقبالاً باهراً وفي ١/٢٣ قابل الشيخ يوسف ياسين وعبّر عن سروره لهذه الخطوة على طريق تطوير العلاقات الثنائية. وفي جدة قابل غروبا ممثلين الشركات الألمانية هناك وأعربوا عن سرورهم بوصول الممثل الدبلوماسي إلى جدة واعتبروها دفعة قوية للعلاقات الاقتصادية الثنائية. F.Grobba, op.cit. S. 109-110

(٦٠) لوكاز هيرزويز، م.س.، ص ٧٤.

F. Grobba, op. cit. S. 108, ADAP. Bd. V., Dokument Nr. 585; H. Tillmann, op. cit., S. 32.

(٦١) Helmut Mejcher, Saudi - Ababiens Beziehungen zu Deutschland, op.cit. S. 124 .

تقرير السفير الألماني في بغداد والوزير المفوض في جـدة ١٩٣٩/٢/١٨ إلـى وزارة الخارجية، برلين وسري للغاية.

Der Gesandte in Bagdad und Djidda an das Auswaertige Amt. Vom 18.2.1939. politisches Archiv. PA. VII. 385522-529.

(٦٢) F. Grobba, op. cit. S. 112

(٦٣) F. Grobba, op. cit. S. 112

(٦٤) تقرير السفير الألماني في بغداد والوزير المفوض في جدة بتاريخ ١٩٣٩/٢/١٨، إلى وزارة الخارجية.

برلين وسري للغاية . Der Gesandte in Bagdad und Djidda an das Auswaertige Amt , vom 18 . 2 .1939 Politisches Archiv , Politische Abteilung VII . 385522 - 529 .

(٦٥) تقرير فريتز غروبا بتاريخ ١٩٣٩/٢/١٨.

(٦٦) تقرير غروبا بتاريخ ١٩٣٩/٢/١٨.

(٦٧) نفس التقرير بتاريخ ١٩٣٩/٢/١٨.

(٦٨) نفس التقرير بتاريخ ١٩٣٩/٢/١٨.

(٦٩) تقرير غروبا بتاريخ ١٨/٢/١٩٣٩؛ نظام العباسي: العلاقات السعودية الألمانية بين أعوام ١٩٣٣-١٩٤٥، م. ن. ص ٢١٤.

(٧٠) تقرير غروبا بتاريخ ١٨/١٩٣٩/٢.

(٧١) مذكرة فورمان بتاريخ ١٨/٤/١٩٣٩ إلى غروبا
Unterstaatssekretaer Woermann an Gesandten Grobba vom 18.4.1939, pol. VII., 1605 /385547 - 548 .

(٧٢) انظر تقرير غروبا بتاريخ ٢/٥/١٩٣٩:
Firtz Grobba an Staatssekretaer Woermann, Auswaertiges Amt vom 2.5.1939. Politisches Archiv, PA. VII. 101 / 39.

(٧٣) تقرير غروبا بتاريخ ١٨/٢/١٩٣٩، وكذلك مذكرة فن هنتيش بتاريخ ٢٢/٥/١٩٣٩
Aufzeichnung des Vortragenden Legationsrats von Hentig Pol. Abt. Berlin 22.5.1939 Pol. VII. 822 / 385559 - 62.

(٧٤) H. Mejcher, op. cit. Saudi Arabien Beziehungen zu Deutschland, in Der Nahe Osten 1919 – 1939, op. cit, S. 125.

(٧٥) Daily Mail, Friday 23 June, 1939

(٧٦) Albert Viton, Hitler goes to the Arabs, in: Asia, Juli 1939, pp. 419; H. Mejcher, op. cit. Saudi – Arabien, op. cit, S. 125.

(٧٧) جريدة المصري تاريخ ٢٧/٦/١٩٣٩؛
H. Mejcher, Saudi – Arabien Beziehungen zu Deutschland, op. cit. S. 125

(٧٨) F. Grobba, op. Cit. S. ١١٤

(٧٩) Aufzeichnung des Vortragenden Legationsrats von Hentig . pol . Abt . VII . Berlin vom 20. 6 . 1939 . F6 / 0339 – 42, Serie D 1937 – 1945 Band VI ; F. Grobba, op. cit. S. 114.

(٨٠) ADAP.Bd. VI. Dokument Nr. 541; F.Grobba, op. cit. S. 114.

(٨١) يقول شتيفان فيلد حول تصور هتلر للعرب Stefan Wild:

"Hitlers true opinion of the Arabs however was expressed in anon – official remark to the German army command in 1939 "

إذ قال هتلر :

" Wir werden weiterhin die Unruhe in Fernost und in Arabien schuren . Denken wir als Herren und sehen in diesen Voelkern bestenfalls Lackierte Halbaffen, die die Kunte spuren wollen"

"سوف نحرك القلاقل في بلاد العرب والمشرق الأقصى عندما نفكر كسادة وننظر إلى هذه الشعوب وفي أحسن الأحوال على أساس أنها من أنصاف القردة الملونة التي ترغب في التحسن بالكرباج"

Stefan Wild , op . cit . S . 140 ; H . Tillmann , op . cit . S . 58 .

وقد عنى هتلر بمصطلح "أنصاف القردة الملونة" بأن هذه الشعوب تعطي لنفسها دوراً أكثر مما تستحق فعلياً بناءً على تصرفها الظاهري ورغم أن هذا هو حق للشعوب. ولكن هتلر لم يغيّر قناعته الأساسية عن العرب إذ اعتبرهم متخلفين وسوف يبقى الألمان سادتهم.

(٨٢) Polistisches Archiv, pol. Abt. VII. 8362.

مذكرة فن هنتيش بتاريخ ٢٠/٦/١٩٣٩. م.س.

(٨٣) H. Tillmann, op. cit. S. 31.

(٨٤) Politisches Archiv, A A. pol. Abt. VII. 8362 / E590593 – 95, 385557 – 8 1939
Fahd al Semmari, Saudi Arabian – German Political and Economic Relations 1926 – 1939, university of California Riverside 1989.

(٨٥) Gesandter Grobba an Unterstaatssekretaer Woermann, Bagdad, den 2. Mai 1939 . pol. Abt. VII. 385515 – 21. AP

وانظر كذلك حول استغلال الألمان انتفاضة العرب ضد المحتلين بريطانيين أو فرنسيين لاستغلال هؤلاء الوطنيين لصالح السياسة الألمانية وأن السعودية هي خير حقل لنشاط الألمان ضد الإنكليز.

عدنان رشيد، م.س. ص ٧١. h. Tillmann, op. Cit. S. ٣٦

(٨٦) Helmut Mejcher, Saudi – Arabien Beziehungen zu Deutschland, op. cit. S. 126;
F. Grobba, op. cit. S. 114; انظر لوكاز هيرزويز، م.س.، ص ٨٤-٨٥

(٨٧) حول استقبال مبعوث الملك عبد العزيز إلى ألمانية خالد الهود القرقيني
Aufzeichnung des Vortragenden Legationsrats von Hentig, Pol. Abt. VII., Berlin 20.6.1939. F6 / 0339 – 42 Serie D. 1937 – 1945. B VI;
H. Tillmann, op. cit. S. 35.

(٨٨) Helmut Mejcher, Saudi – Arabien Beziehungen zu Deutschland, op .cit. S. 126.

(٨٩) عدنان رشيد، م.س. ص ٧١.

(٩٠) M. Freund, op. cit. S. 1313.

(٩١) Heinz Tillmann, op. cit, S. 89 ff.

(٩٢) انظر برقية غروبا من بغداد بتاريخ ١٩٣٩/٩/٢، في ملفات مكتب وكيل وزارة الخارجية Microfich Nr, ٦١٤٩٥ وكذلك برقية السفارة الألمانية في روما بتاريخ ١٩٣٩/٩/٨، التي تؤكد على قطع العلاقات ورحيل غروبا وانتقال رعاية

المصالح الألمانية في العراق إلى السفارة السويسرية· Microfich Nr, ٦١٤٩٥

(٩٣) حافظ وهبة، م·س· ص ١٠٨· وللمزيد حول العلاقات السعودية البريطانية انظر طارق نافع الحمداني – الملك عبد العزيز وسياسة الموازنة بين بريطانية والولايات المتحدة الأمريكية ١٩٢٦–١٩٤٥· بحوث المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبد العزيز، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ·

(٩٤) حافظ وهبة، م·س·، ص ١٠٨·

(٩٥) حافظ وهبة، م·س·، ص ١٠٩·

(٩٦) حافظ وهبة، م·س·، ص ١١٠·

ولمزيد من التفصيل حول العلاقات السعودية – الأمريكية لمرحلة بين الحرب العالمية الأولى والثاني·

Helmut Mejcher , Die amerikanische Einflussnahme in Saudi – Arabien und am Golf ., in : Der Nahe Osten in der Zwischenkriegszeit 1919 – 1939 , (Hrsg.) Linda Schatkowski Schilcher und Claus Scharf . Stuttgart 1989 , S . 153 – 171 .

وكذلك خالد هميل قطنان، **العلاقات السياسية السعودية الأمريكية من ١٩٣٣، حتى أعقاب الحرب العالمية الثانية** رسالة دكتوراه، القاهرة، جامعة عين شمس، ١٤٠٨هـ·

(٩٧) الموسوعة، م·س·، ص ١٨٨·

(٩٨) لوكاز هيرزويز، م·س·، ص ١٤٠·

(٩٩) الموسوعة، م·س·، ص ١٨٨·

(١٠٠) عبد المجيد الشناق، تاريخ نشوء جمهورية ألمانية الاتحادية ١٩٤٩· مجلة دراسات [علوم إنسانية] ١٩٩٥ سنة ٢٢ أ، عدد٦، ص ٢٤٩٣–٢٥٤٣؛ ص ٢٥٣٥·

Helmut Kistler: Die Bundesrepublik Deutschland Vorgeschichte und Geschichte 1945 - 1983, Berlin 1992, S. 115.

(١٠١) **Rolf Badstuebner und andere, Geschichte der Deutschen Demokkratischen Republik,, Berlin (ost) 1981, S. 113.**

(١٠٢) عبد المجيد الشناق، **سياسة المستشار الألماني الأول كونراد اديناور الخارجية من ١٩٤٩ حتى ١٩٥٥**· مجلة دراسات / الجامعة الأردنية سنة ٢٣ عدد ٢– ١٩٩٦ (ص ١٨٥–ص ٢٠٦)، ص ٢٠١·

(١٠٣) عبد المجيد الشناق، **تاريخ نشوء جمهورية ألمانية الاتحادية ١٩٤٩**، م·س، ص ٢٥٣٥·

(١٠٤) الأرشيف السياسي لوزارة الخارجية الألمانية الاتحادية·

Politisches Archiv des Auswaertigen Amts. 708, 92. 36, 1955.

تقرير وزارة الخارجية الألمانية الاتحادية الذي وضع بين يدي المفوض الألماني المعين حديثاً في جدة· **Oswald Freiherr von Richthofen** بتاريخ ١٠/١١/١٩٥٤·

(١٠٥) **Bundesstatistisches Amt, Statistisches Jahrbuch 1952, Wiesbaden, S. 253.**

الملاحق

"ich sage ihnen aber, Sie sind Maechtiger als Herr Hitler . Die Hauptsache ist , dass die Juden Keine Angst vor ihm haben . Wir werden alle sein Ende erleben . Aber Sie mussen einen juedischen staat schaffen . Ich bin ein Zionist ; ich habe es Dr . Weizmann gesagt . Sie mussen einen richtigen staat haben , nicht das Laecherliche Nationalheim , das die Englaender Ihnen angeboten haben . Ich werde Ihnen helfen , einen judischen Staat zu shaffen , aber die Heuptsache ist, dass die Juden auf Zukunft vertrauen und Keine Angst vor diesem Dummkopf in Berlin haben ."

"Den Ausgang der mit mir gefuehrten Besprechungen bildete die Feststellung, dass Saudisch Arabien und Deutschland einen gemeinsamen Todfeind hatten , naemlich die Juden , und dass beide ferner sich in der Abwehr gegen englische Feindseligkeiten befanden , die gegenueber Saudisch - Arabien in der Bedrohung seines Gebietes sowie der Herrschaft des Konigs bestanden , waehrend sie sich gegenueber Deutschland in ihrem Kampf mit den Mitteln der Presse und der Propaganda gegen das herrschende Regime richteten. Die Gemeinsamkeit der Interessen erfordere ein Zusammenarbeiten beider Laender ."

"Fuer Deutschland sei das Ziel die Staerkung seiner Stellung in der Welt durch Gewinnung von Freunden , auf die es sich auch im Kriege verlassen Koenne . Ein wichtiger Freund fuer Deutschland sei die arabische Welt und insbesondere Saudisch – Arabien, das in der arabischen Welt eine fuehrende Stellung einnehme und der einzige wirklich unabhaengige arabische Staat sei . Das Ziel der arabischen Welt und insbesondere Saudisch -Arabiens sei die Erhaltung ihrer volligen Unabhaengigkeit . Dieses Ziel konnten Saudisch - Arabien und die anderen arabischen Laender nur mit fremder Hilfe erreichen . Saudisch - Arabien wende sich daher an Deutschland mit der Bitte um Unterstutzung und zwar um moralische bei etwaiger fremder Bedruckung und um materielle durch Lieferung von waffen zu niedrigen Preisen und guenstigen Zahlungsbedingungen ."

"Falls Deutschland in der palaestinensischen Frage irgendwelche Massnahmen ergreifen wolle, sei die saudisch - arabische Regierung bereit, ihr bei der Durchfuehrung dieser Massnahmen behilflich zu sein ".

"sein Vertrauen zu Italien sei aber durch dessen Abkommen mit England ueber die gemeinsame Garantie der Unabhangigkeit Saudisch - Arabiens beeintraechtigt worden . Die saudisch- arabische Regierung waere der deutschen Regierung dankbar, wenn sie Italien davon ueberzeugen koennte, dass es mehr in seinem Interesse Liege, die Freundschaft der

ganzen arabischen Welt zu gewinnen als sich durch die Aneignung arabischer Gebiete die ganze arabische Welt zum Feind zu machen."

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود

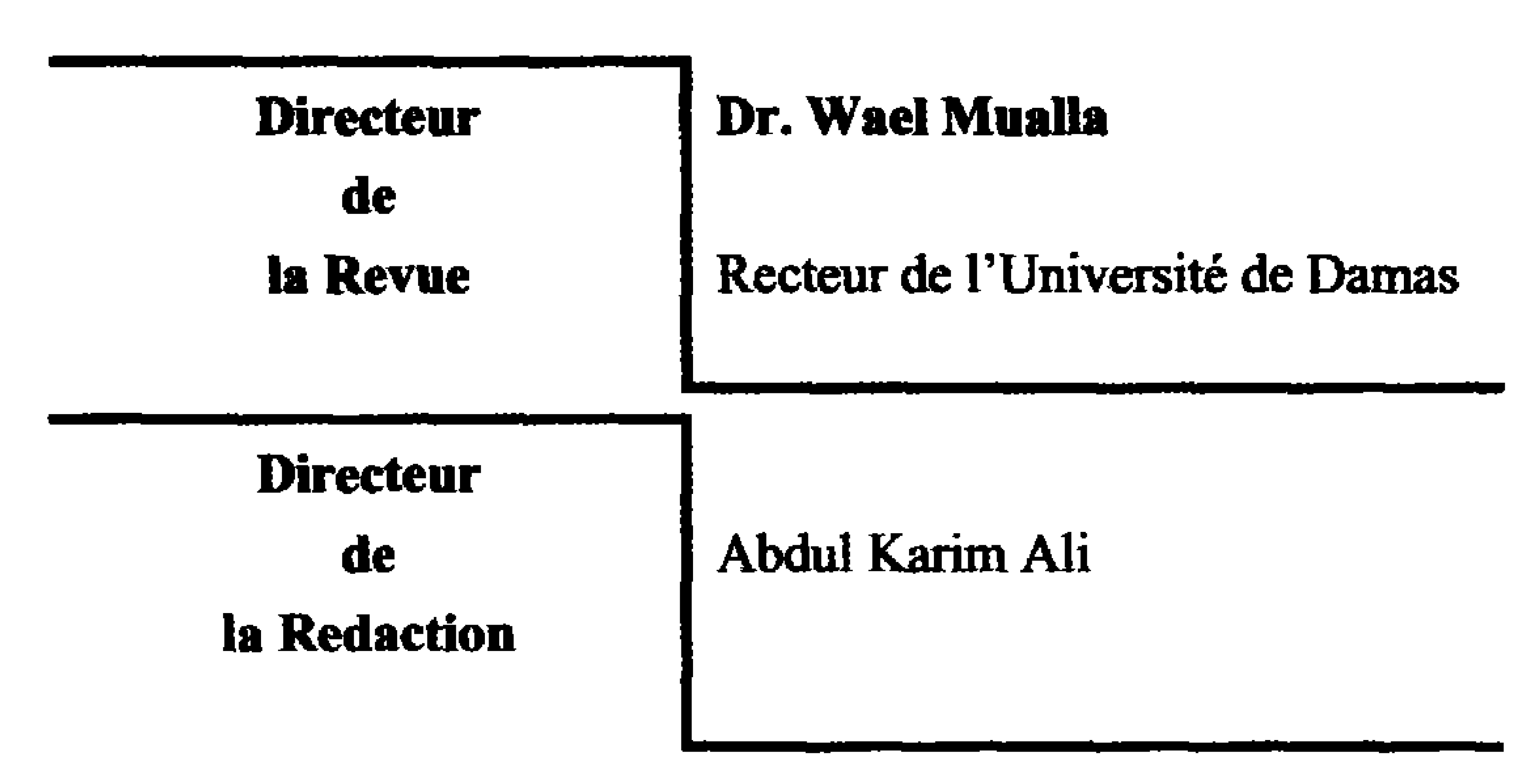
إلى حضرة صاحب الفخامة مستشار الرايخ الألماني الهراد أدولف هتلر

يا صاحب الفخامة


لقد كان من دواعي سرورنا أن نستقبل مندوب فخامتكم فوق العادة ووزيركم المفوّض في بلادنا الدكتور فريتز غروبا تأييداً للعلاقات الوديّة بين مملكتنا وبين الريخ الألماني وأنّا نعرب لفخامة المستشار عن شكرنا لكتابة الرقيق الذي حمله سعادة الدكتور إلينا ونحب أن تتأكدوا فخامتكم أنه من أعز أمانينا أن نجد علائق الود والصداقة تنمو إلى أقصى حد مع حكومة الريخ الألماني وإن كتابنا هذا الذي نبعث به مع مستشارنا خالد أبو الوليد آل هود نرجو أن يكون من العوامل القوية لتأييد روابط تلك الصداقة التي نسعى إليها مع فخامتكم ومع بلاد الريخ الألماني العظيم وسيؤكد لفخامتكم مستشارنا هذه الرغبة الصادقة التي نعتقد أنها ستساعد إلى حد عظيم على إنجاز مهمته التي أرسلناه من أجلها إلى بلاد الريخ الألماني لتأييد تلك الصداقة ولإنجاز بعض أبحاث وشؤون اقتصادية كان قد جرى البحث فيها مع مندوب فخامتكم في بلادنا وإنا لواثقون من أن المذكور سيلقى من فخامتكم كل معاونة في تسهيل مهمته.

نحن ننتهز هذه الفرصة لنؤكد لفخامتكم صداقتنا التامة ونتمنى لفخامتكم وللرايخ الألماني الصديق كل تقدم وهناء.

كتب بقصرنا بالرياض في اليوم السادس من شهر صفر سنة ثمان وخمسين بعد الثلاثمائة والألف الموافق ٢٧ مارس ١٩٣٩.



Directeur de la Revue	**Dr. Wael Mualla** Recteur de l'Université de Damas
Directeur de la Redaction	Abdul Karim Ali



DIRASAT TARIKHIYYAH



No. 95-96 - September - December

DIRASAT TARIKHIYYAH

REVUE HISTORIQUE TRAIMESTRIELLE
S'INTERESSE A L'HISTORIRE DES ARABES

سعر العدد ٥٠ ل.س

مطبعة جامعة دمشق